

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



A DIALÉTICA DO CASTIGO: HISTÓRIAS DE UM FRADE NO BRASIL HOLANDÊS

Sylvia Brandão Ramalho de Brito

Orientador: Ângelo Emílio da Silva Pessoa

Área de concentração: História e Cultura Histórica

Linha de pesquisa: Ensino de História e Saberes Históricos

JOÃO PESSOA
SETEMBRO – 2012

A DIALÉTICA DO CASTIGO: HISTÓRIAS DE UM FRADE NO BRASIL HOLANDÊS

Sylvia Brandão Ramalho de Brito

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, Área de Concentração em História e Cultura Histórica.

Orientador: Ângelo Emílio da Silva Pessoa

Área de concentração: História e Cultura Histórica

Linha de pesquisa: Ensino de História e Saberes Históricos

JOÃO PESSOA

SETEMBRO – 2012

A DIALÉTICA DO CASTIGO: HISTÓRIAS DE UM FRADE NO BRASIL HOLANDÊS

Sylvia Brandão Ramalho de Brito

Dissertação de Mestrado avaliada em ____/ ____/ ____ com conceito _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Ângelo Emílio da Silva Pessoa
Programa de Pós-Graduação em História / Universidade Federal da Paraíba
Orientador

Profª Dra. Maria Emilia Monteiro Porto
Programa de Pós-Graduação em História / Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Examinadora Externa

Prof. Dr. Mozart Vergetti de Menezes
Programa de Pós-Graduação em História / Universidade Federal da Paraíba
Examinador Interno

Prof. Dr. Ricardo Pinto de Medeiros
Programa de Pós-Graduação em Arqueologia / Universidade Federal de Pernambuco
Suplente Externo

Profª Dra. Carla Mary S. Oliveira
Programa de Pós-Graduação em História / Universidade Federal da Paraíba
Suplente Interno

*Os livros não são feitos para acreditarmos neles, mas para serem submetidos a
investigação.*

Frei Guilherme, *O Nome da Rosa*, Umberto Eco, 1980

AGRADECIMENTOS

Ao antigo Centro Federal de Educação Tecnológica da Paraíba e à Universidade Federal da Paraíba, instituições que oportunizaram um ensino público e de qualidade, no ensino médio, na graduação e na pós-graduação. À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino de Nível Superior pela concessão da bolsa de Mestrado. À Universidade de Salamanca e à Fundación Carolina pela bolsa Iberoamericana para a temporada no Máster em *Estudios Avanzados e Investigación en Historia: España y el Mundo Iberoamericano*.

À coordenação do Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba pela retidão e atenção dispensadas aos alunos. Uma pesquisa não nasce e se desenvolve sem a ajuda e direção dos mestres. Agradeço a todos os professores que marcaram essa longa trajetória do Mestrado, não apenas àqueles vinculados à UFPB. Ao meu orientador, Prof. Dr. Ângelo Emílio Pessoa, que deu-me liberdade para definir os rumos deste trabalho e que dividiu comigo o interesse pelo frei Manoel Calado, contribuindo, generosamente, com seu brilhantismo, sua erudição e a sua paixão pela História. À Prof^a. Dr^a. Carla Mary de Oliveira, pelo auxílio com a bibliografia dita barroca, pelas indicações e pelo fundamental apoio nos caminhos que decidi trilhar. Ao Prof. Dr. Mozart Vergetti pelas valiosas sugestões no Seminário de Dissertação que, atentando para o cariz político, ajudaram a dar um novo colorido ao tema. À Prof^a. Dr^a. Solange Rocha, que colaborou de forma significativa para minha formação universitária, pela viva inspiração e estímulo frequente. À Prof^a. Dr^a. Serioja Mariano, sempre prestativa, agradeço pela torcida e gentileza singular. Ao Prof. Dr. Carlos André Cavalcanti pela disposição e auxílio no intuito da compreensão do universo das ordens religiosas. Ao Prof. Dr. José Pedro Paiva, pelas pontuadas informações, dentro desse abismo que é a compreensão de percursos biográficos de regulares em Portugal, depois da extinção e quase total destruição dos arquivos. À Prof^a. Dr^a. Ana María Carabias Torres, pela leitura atenta dos meus trabalhos e pelas melhores aulas de História Moderna da minha vida. Ao Prof. Dr. Jose Manuel Santos Perez, agradeço a acolhida na Universidade de Salamanca, os ensinamentos profissionais e os inúmeros exemplos de seriedade e competência acadêmica. Agradeço também a Prof. Dr^a. Kalina Vanderlei que, em pelo menos duas ocasiões distintas, com o seu engenho peculiar, sugeriu novas possibilidades para a pesquisa e caminhos a percorrer. À Prof^a. Dr^a. Maria Lêda de Oliveira, agradeço o privilégio de tê-la na banca de qualificação. Sua leitura rigorosa e atenta do texto preliminar e seus questionamentos pertinentes foram imprescindíveis para que este trabalho tivesse bem aparadas as suas arestas e as suas incongruências mais flagrantes. À Prof^a. Dr^a. Maria Emília Porto que gentilmente aceitou compor a banca de defesa, apesar de sua agenda atribulada, agradeço a contribuição valiosa. À Prof^a. Dr^a. Regina Célia Gonçalves, pelos anos compartilhando ideias e pelos ensinamentos, demonstrando o que é de fato dedicação ao ofício de historiador. Mesmo que este trabalho não faça honra a todas as possibilidades indicadas por ela, sua participação marcou, irrevogavelmente, minha trajetória.

Várias foram as instituições que tornaram possível o levantamento de dados necessários para esta dissertação. Sou extremamente grata, sobretudo, àqueles que disponibilizam seus valiosos acervos em meio digital. Especifico aqui a Biblioteca Nacional de Portugal, a Biblioteca da Universidade de Coimbra, o Arquivo Nacional da

Torre do Tombo, a Fundação Biblioteca Nacional e a Brasileira (USP). Agradeço ainda a todo o corpo de funcionários do Archivo General de Simancas, na Espanha, onde tive o privilégio de fazer o estágio *Practicum*, agradeço, em específico, a sub-diretora e tutora, Julia Teresa Rodríguez de Diego, pelas ricas orientações no trato da documentação.

O que levo com mais carinho desses anos de convivência no Mestrado são os amigos. Devem ser lembrados os parceiros desde a graduação, Juliana Barros, Maiara Belo, Rossana Cardoso, Fabiolla Furtado, Vanderlan Oliveira. Os companheiros de História Colonial, João Paulo Costa, Bruno Cezar, José Inaldo Chaves, João Aurélio Travassos, Hugo Bonifácio, Rubén Iglesias e Eudes Gomes (este último, por ter me facilitado o acesso aos livros da biblioteca da Universidade Nova de Lisboa). Ainda agradeço aos colegas de minha excepcional turma de curso, em especial, aos amigos “de copo e de cruz”, Marcos Melo, Germana Guimarães e Leonardo Rolim, que não me deram outra coisa senão saudades e esperanças. Lembro ainda das amigas queridas, Ana Luíza Marques (interlocutora sempre presente), Fernanda Coelho, Maíra Rosas, Raísa Agra, Suênia Soares, Mariana Mayer, Janine Falcão, Luísa Gadelha, Vânia Cristina, Inara Rosas, Ana Raquel Brandão, Ana Tereza Landolfi e Taísa Dantas, estas duas últimas, agradeço por terem tornado a temporada salmantina tão mais acolhedora e por terem me ajudado a pensar a história do Brasil em uma dimensão ibero-americana.

Aos meus pais, a minha eterna gratidão pelo incansável incentivo. Se não fosse por minha mãe, Mércia Brito, a melhor avó do mundo, com seu coração gigante, me auxiliando a cuidar de Sofia, eu não teria conseguido passar a temporada em Salamanca, muito menos concluir esta dissertação. Ao meu pai, Flávio Brito, devo o gosto pela pesquisa e pelo estudo. Agradeço pelos ensinamentos diários, por ter sempre acreditado em mim (mesmo quando nem eu acreditava), pelo companheirismo e incentivo, não apenas para que eu concluísse este trabalho, mas para que eu continue a pesquisa e a partir dela, queira mais. Obrigada, Painho, pelo seu enorme amor por mim. Às minhas irmãs, Fernanda, Flávia e Marina, agradeço pelo carinho e apoio, tanto nos momentos difíceis, como nos alegres. Sobre tudo a Fernanda, que nas horas mais abatidas, com sua fé, que vale por nós duas, soube acalantar o meu coração. Também recordo os meus cunhados Joel e Afrânio, pelo entusiasmo e sábados de sorrisos.

Durante a feitura deste trabalho, perdi uma alma irmã, mais que isso, gêmea, como dizem. É algo ainda tão doloroso e latente que me fogem as palavras, e peço desculpas aos prováveis leitores por essa indisfarçável melancolia. Surpreendo-me ainda telefonando pra um celular que já não dá linha, imaginando para onde você levou os nossos segredos, fazendo escolhas com base no que você já dissera ou no que acho que você diria. Como andar em um mundo onde você não está? Então esse trabalho é teu, Titia. Foi pensando em você e por causa de você, que também foi mãe e melhor amiga, que consegui terminá-lo. Obrigada por ter feito a minha existência tão mais feliz. “Yo pronuncio tu nombre, en esta noche oscura, y tu nombre me suena más lejano que nunca. Más lejano que todas las estrellas y más doliente que la mansa lluvia”.

À minha filha, “metade adorada de mim”, agradeço pela ternura de cada abraço, pelo estímulo diário – “tudo vai dar certo, mamãe!” – por ter me transformado em um ser humano tão mais bonito. É você, Sofia que acende estrelas que, mesmo diante de tantos atropelos, consegue me fazer sorrir.

RESUMO

Este estudo centra-se na análise de uma narrativa escrita durante o período da invasão holandesa ao Brasil, o livro intitulado *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade*. A obra, publicada em 1648, em Lisboa, pelo religioso Manoel Calado, tem João Fernandes Vieira, senhor de engenho de Pernambuco, como financiador e protagonista. *O Valeroso Lucideno*, cujo componente central guiava-se por uma história de cunho providencialista, tinha uma finalidade estratégica. A obra pode ser compreendida como um projeto político, tanto do encomendador, quanto do encomendado, pautado pelas marcas da historiografia do período, cujo esforço discursivo residia na teoria da boa razão de Estado. Para além de compreender de que forma se deram as justificativas da "guerra da liberdade divina" que perpassam, a todo o momento, a escrita de Manoel Calado, nosso trabalho pretende perscrutar a relação que havia entre uma escrita panegírica e os anseios de nobilitação. Por fim, atentamos ainda para o discurso utilizado pelo religioso com o intuito de entender quais os ideais que ele defendia e pretendia divulgar em seus escritos.

Palavras-chave: Manoel Calado; Brasil holandês; providencialismo; historiografia; barroco.

ABSTRACT

This study focuses on the analysis of a narrative written during the dutch invasion to Brazil, the book entitled *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade*. The work, published in 1648, in Lisbon, by the religious Manoel Calado, has João Fernandes Vieira, a "senhor de engenho" of Pernambuco, as financier and protagonist. The book, in which the central component was guided by providential history, had a strategic purpose. The work can be understood as a political project, guided by the marks of the historiography of the period, whose efforts lay in the discursive theory of "boa razão de Estado". In addition to understanding which were the justifications of "guerra da liberdade divina", our work aims to scrutinize the relationship between a panegyric written and aspirations of ennoblement. Finally, we look at the speech used by the religious in order to understand what ideals he stood for and meant to disclose in his writings.

Keywords: Manoel Calado; dutch Brazil, providentialism; historiography; barroco

LISTA DE SIGLAS OU ABREVIATURAS

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

AGS – Archivo General de Simancas

Cx. – Caixa

D. – Documento

GYM – Guerras y Marina

IAGP – Instituto Arqueológico e Geográfico de Pernambuco

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

SP – Secretarías Provinciales

SUMÁRIO

APROXIMAÇÕES À OBRA DE UM FRADE SEISCENTISTA.....	12
CAPÍTULO 1 - COMO DEPENDEM AS GUERRAS DA FAMA QUE DELAS CORRE.....	36
1.1 Protagonismo e Ascensão Social.....	36
1.2 O Teatro da Guerra.....	57
CAPÍTULO 2 - PARA QUE SE SAIBA COMO ESTA EMPRESA FOI FAVORECIDA DOS CÉUS: O DRAMA BARROCO DA CARNE E DO ESPÍRITO.....	72
2.1. O Barroco: A construção de uma categoria.....	73
2.2 Providencialismo e Alegoria Divina.....	80
2.3 A História nos escritos seiscentistas.....	94
CAPÍTULO 3 – A TERRENA OBRA E A CELESTRE EMPRESA: A MÃO NA PENA PELO TRIUNFO DA LIBERDADE.....	99
3.1 Explicações escusas: proibição ou boicote?.....	100
3.2 Os sujeitos e as topografias de interesses.....	107
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	153
FONTES E BIBLIOGRAFIA.....	157
ANEXOS.....	171

APROXIMAÇÕES À OBRA DE UM FRADE SEISCENTISTA

Coqueiros de Olinda

Moinhos de Holanda

Girando nos ventos, chamados terrais

Moinhos de Haia, meus olhos de água

*De longe enxergam os canaviais*¹

“De Olinda a Holanda não há aí mais que a mudança de um i, em a, e esta vila de Olinda se há de mudar em Holanda, e há de ser abrasada por os holandeses antes de muitos dias; porque pois falta a justiça da terra, há de acudir a do céu”² (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo I, p. 9). Essas palavras foram emprestadas do visitador do Santo Ofício, Frei Antônio Rosado, e reutilizadas por Manoel Calado do Salvador³ em *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade* para demonstrar a terra de desaforos e injustiças que se tornara a Capitania de Pernambuco antes do bem sucedido ataque holandês, iniciado em fevereiro de 1630. Pouco depois as forças luso-brasileiras capitularam, dando início a um

¹ Moinhos (composição de Alceu Valença e João Fernando para o álbum *Mágico*, de 1984).

² Neste trabalho, utilizaremos a edição de 1648 de *O Valeroso Lucideno*, porque pode ser editada pelo seu autor, Manoel Calado, quando ainda vivo. Optamos por atualizar a ortografia, utilizando como base comparativa a edição brasileira de 1985, publicada pela Cooperativa Editora de Cultura Intelectual, pois esta possui estudo introdutório e avaliação crítica do historiador José Antônio Gonsalves de Mello que, na referida publicação, realizou um confronto com a primeira edição da obra, de 1648, acrescentando, ao final do livro, uma listagem das erratas, contendo as corrigendas no que diz respeito à escrita. Mantivemos, contudo, a pontuação e o uso de maiúsculas de acordo com a obra original, critério não utilizado pelo historiador pernambucano. Em regra, mantivemos esse mesmo procedimento para outros documentos citados neste trabalho, tanto no caso de manuscritos, quanto no caso de textos impressos.

³ Autores consagrados, a exemplo de José Antônio Gonsalves de Mello Neto e Evaldo Cabral de Mello, se referem ao cronista português como *Manuel* Calado. O próprio, no decorrer de sua obra, quando faz referências a si próprio, escreve *Manuel*. Contudo, optamos por escrever o seu nome da forma como este registrou no frontispício de seu livro: *Manoel* Calado. No livro, Calado se refere às suas próprias ações sempre sob o nome de Frei Manuel do Salvador.

período, posteriormente, conhecido pela historiografia como Brasil holandês⁴. A partir de 1630 os holandeses ocupariam o Nordeste açucareiro⁵ durante 24 anos.

Este estudo objetiva analisar uma narrativa histórica que trata da invasão holandesa a Pernambuco. A história⁶, intitulada *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade. Primeira Parte. Composta por o P. Mestre Frei Manoel Calado da Ordem de S. Paulo primeiro Ermitão, da Congregação dos Eremitas da Serra d'Ossa, natural de Vilaviçosa. Dedicada ao Serenissimo Senhor Dom Theodosio Príncipe do Reyno, & Monarchia de Portugal* – (doravante aqui denominado *O Valeroso Lucideno*), crônica dedicada a D. Teodósio, foi escrita entre 1645 e 1646, e publicada em Lisboa em 1648, pelo religioso português Manoel Calado do Salvador (1584-1654), ainda durante o período de dominação holandesa.

A vasta e qualificada bibliografia sobre o período holandês tornou possível destacar inúmeros registros produzidos por ambos os lados que se confrontaram durante as lutas no período. No lado luso-brasileiro, temos como um dos escritos fundamentais a obra de Manoel Calado. *O Valeroso Lucideno* é indispensável para a compreensão da guerra da resistência e do chamado período nassoviano⁷. A leitura da obra de Calado torna-se particularmente importante no entendimento do processo de relutante integração e confronto que se deu entre as várias culturas que ocuparam aquele território da América portuguesa no século XVII.

⁴ Utilizamos “holandês” por ser uma terminologia já consagrada dentro da historiografia, mas recordamos que o que havia à época era a República dos Países Baixos que agrupava as sete províncias do norte dos Países Baixos, quais sejam: Frísia, Groningen, Güeldres, Holanda, Overijssel, Utrecht e Zelândia - dentre as quais a Holanda era a parcela mais importante, política e economicamente. Escolhemos também tratar os seus habitantes genericamente como holandeses, neerlandeses, flamengos e batavos.

⁵ Sempre que utilizarmos a expressão Nordeste açucareiro, estaremos nos referindo ao Nordeste oriental, aquele território ocupado pelas antigas Capitanias do Norte do Estado do Brasil, vale dizer, a região atual, compreendida entre os estados do Rio Grande do Norte e Alagoas. Em relação especificamente ao período holandês padeceram da invasão, conquista e domínio dos holandeses, os Estados do Brasil (desde a Bahia, em 1624, Pernambuco, em 1630, até o atual Rio Grande do Norte) e o do Maranhão (desde o Ceará, em 1637 até São Luís, em 1641). Conforme Evaldo Cabral de Mello, o Nordeste, no primeiro quartel do século XVII, correspondia às chamadas capitanias de cima, “que, demograficamente falando, constituíam apenas a franja litorânea de disposição latitudinal que, de Natal no Rio Grande do Norte, alcançava Penedo às margens do São Francisco” (MELLO, 2007, p. 72). Segundo José Honório Rodrigues, o episódio da invasão holandesa, que durou trinta anos, alcançou seu auge no ano de 1640, com o domínio de sete das dezenove capitanias brasileiras (RODRIGUES, 1979, p. 48).

⁶ O próprio Manoel Calado demonstra ter escrito uma *história*, intuito que afirma já na Epístola Dedicatória, oferecida a Dom Teodósio: “As horas dizimei, para a memória / Deixar entre os humanos desta história” (CALADO, 1648, Epístola Dedicatória do Autor). No decorrer deste trabalho, utilizamos, com certa liberdade, tanto *história*, quanto *crônica*, devido à inexistência de uma fronteira nítida, ao menos no século XVII, entre essas duas terminologias. A distinção metodológica surgirá, como sabe-se, com o estabelecimento da formalização da ciência histórica, o que ocorreu ainda durante o século XIX. De todo modo, pensamos ser importante delimitar alguns aspectos referentes às narrativas seiscentistas, tendo por norte a discussão que faz a historiadora Maria Lêda Oliveira, em seu estudo sobre Frei Vicente do Salvador, sobre a historiografia no chamado período barroco: “O *presente*, como fonte ‘inspiradora’ para a construção da escrita da História, conflui necessariamente para a *utilidade* do discurso, o qual, para ser ‘corretamente útil’, deveria ser demonstrado através da *experiência*” (OLIVEIRA, 2008, p. 74).

⁷ Trata-se do período em que João Maurício de Nassau governou o Brasil holandês entre 1637 e 1644.

Além da questão política e religiosa, aquela situação configurava diferenças de costumes, de leis, de temperamentos, de culturas – essa dinâmica perpassou o universo colonial dessa região por um longo tempo.

O Valeroso Lucideno foi publicado pela primeira vez, em Lisboa, em 1648 por Paulo Craesbeeck⁸. Contudo, sete anos depois, em 24 de novembro de 1655, o livro foi alvo de sequestro por parte das autoridades eclesiásticas da Igreja Católica, tendo sido incluído no Índice de Livros Proibidos⁹. Em 1668 houve a sua liberação e uma nova publicação foi feita, dessa vez pelo impressor Domingos Carneiro. No Brasil, *O Valeroso Lucideno* foi primeiramente publicado em 1942 pela Cooperativa Editora de Cultura Intelectual de Pernambuco, em dois volumes. No ano seguinte, em 1943, foi publicado, também em dois volumes, pela Edições Cultura de São Paulo. Em 1954 e 1985, foi editado novamente pela Cooperativa Editora de Cultura Intelectual/Fundarpe. Há ainda uma edição publicada pela Editora Itatiaia em 1987 e outra pela Companhia Editora de Pernambuco, em 2004. Nas duas edições portuguesas, de 1648 e 1668, o livro possui apenas um volume. Já nas edições brasileiras, o livro foi sempre estruturado em dois volumes.

A obra de Manoel Calado, religioso da Ordem de São Paulo, teve como suposto encomendador, e também principal protagonista, João Fernandes Vieira (1613-1681), denominado pelo frade português de o Lucideno¹⁰. O propósito do livro estava muito claro já no *Prólogo ao Leitor*, quando Calado afirma o seu intuito de “acudir por a honra, e infalível palavra, e nome de S. Majestade, e dar alento aos moradores de Pernambuco” (CALADO, 1648, *Prólogo ao Leitor*). O livro de Calado visava, primordialmente, animar os soldados portugueses e luso-brasileiros e defender a atuação relevante do rei João Fernandes Vieira, que juntamente com o mazombo André Vidal de Negreiros, o índio Antônio Filipe Camarão,

⁸ A afamada família editorial Craesbeeck, de origem flamenga, iniciou suas atividades em Lisboa em 1592, adquirindo posteriormente o *status* de impressor régio por Filipe II (MEGIANI, 2004, p. 224). Segundo Ruben Borba de Moraes, Paulo Craesbeeck teria sido possivelmente o melhor impressor de sua época (MORAES, 1958, p. 124).

⁹ Para Roger Chartier, foi com o surgimento do Índice de Livros Proibidos, esse aparato institucional pertencente à Inquisição, que a função do autor foi efetivamente constituída, em finais do século XVI, “como una arma esencial en la lucha de la Iglesia católica contra la herejía y la heterodoxia” (CHARTIER, 2000, p. 101). Os índices inquisitoriais “son, pues, el marco de la censura, su punto de referencia más general y sistemático. Por tanto, su análisis como fuente para el estudio de la censura inquisitorial resulta esencial e imprescindible” (TOMAS, 1991, p. 49).

¹⁰ A terminologia Lucideno provavelmente derive de Luz (Lux) o que intensifica o caráter alegórico da escrita de Manoel Calado. Encontramos inúmeras representações de plasmação artística do fenômeno teológico da luz. A irradiação de luz, para a Igreja Católica, é demonstração de sacralidade. Ver “A Invocação de São Mateus”, de Caravaggio, inspirado em Mateus 9: 9: “E Jesus, passando adiante dali, viu assentado na recebedoria um homem, chamado Mateus, e disse-lhe: Segue-me. E ele, levantando-se, seguiu”. Antonio Saraiva trata de uma análise etimológica que faz Antonio Vieira sobre a palavra ‘luzitano’, “o que quer dizer que são a luz do mundo”, e que tinha por finalidade “espalharem-se pelo mundo para levar aos infiéis a luz do Evangelho” (SARAIVA, 1980, p. 20).

e o negro Henrique Dias, figura de forma destacada como um dos heróis da Restauração Pernambucana (1645-1654) (MELLO, 1997, p. 195).

Para além do livro de Manoel Calado, Vieira encomendou, posteriormente, uma outra obra com o fito de engrandecer suas ações. Este outro panegírico, *Castrioto Lusitano*, foi escrito em 1676 e publicado em 1679, pelo também religioso português, Frei Raphael de Jesus. O *Castrioto* é uma obra muito mais grandiosa no que diz respeito à louvação da figura de João Fernandes Vieira, talvez porque, quando escrita, pode ter sido apreciada e editada de forma mais detalhada pelo próprio laureado. Segundo Evaldo Cabral de Mello, *Castrioto* beneficiou-se de larga difusão em Pernambuco, provavelmente por obra do próprio Vieira (MELLO, 1997, p. 75). Essa fama, para José Antônio Gonsalves de Mello, era bem imerecida. A maior parte do texto de Frei Raphael de Jesus, que nunca esteve no Brasil, havia sido copiada de *História da guerra de Pernambuco*¹¹, de Diogo Lopes Santiago, que, por sua vez, já os havia recolhido de *O Valeroso Lucideno*, “sendo do autor apenas a redação e os conceitos literários” (MELLO NETO, 1954, p. 22).

O encomendador de *O Valeroso Lucideno*, João Fernandes Vieira, provavelmente, era proveniente de uma casa humilde. Segundo José Antônio Gonsalves de Mello, circulavam rumores que Vieira seria filho natural do português Francisco de Ornelas com mulher "de condição humilde e talvez de cor", chamada pejorativamente de "benfeitinha" (MELLO NETO, 2000, p. 19) Não se sabe especificamente onde Vieira nasceu, mas Manoel Calado afirma que ele foi criado em Funchal, Ilha da Madeira, de pai nobre e ilustre. O frade português, que gostava de revestir sua narrativa histórica com inúmeras poesias, de modo a deleitar o seu discreto leitor, descreve a chegada de João Fernandes Vieira à América portuguesa nesta décima:

A Pernambuco chega humilde, e pobre,
(Porque quem foge aos pais tem mil desgraças)
Porém como seu sangue é sangue nobre,
Para passar a vida busca traças;
Considera que o ouro, a prata, o cobre,
É o que mais se estima pelas praças,
E assim para buscar a honesta vida,
Serve a um mercador por comida.

Sai-se do Recife continente,
Por não vir nele a dar se magano,
E não ser visto ali da muita gente

¹¹ Segundo Evaldo Cabral de Mello, o livro de Diogo Lopes de Santiago só foi publicado em 1875, “mas não se pode eliminar a hipótese de que tenha circulado manuscrita em Pernambuco, embora os escritores nativistas não lhe tenham feito menção, apesar de citado pelo *Castrioto*” (MELLO, 1997, p. 71).

Que ia, e vinha da ilha cada um ano;
 O coração cercado de ânsias sente,
 Um engano o persegue, e outro engano,
 Em resolução parte do Recife,
 Que não diz bem ser nobre, e ser patife.
 (CALADO, 1648, Livro Terceiro, Capítulo I, p. 158-159)

Diferentemente de outros panegiristas, cujo trabalho seria meramente exagerar e engrandecer, Manoel Calado fala abertamente da origem pobre de João Fernandes Vieira. Em uma determinada passagem do livro, ao falar da educação laboriosa que o Duque de Bragança deu aos seus três filhos, o religioso português afirma, bem ao modo retórico da tópica de conselho ao príncipe¹², que também pensava ser necessário, para uma boa educação, o aprendizado nas artes mecânicas, tudo isto para “sair ao encontro às adversidades, que as mudanças do tempo costumam trazer consigo” (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo I, p. 99). Essa não é uma afirmação muito usual para um erudito seiscentista. Teria tido esse breve comentário algo a ver com as origens e, o posterior, trabalho mercante de João Fernandes Vieira?

Importa dizer que o João Fernandes Vieira que se percebe nas páginas do *Castrioto Lusitano* era bem diferente do apresentado em *O Valeroso Lucideno*. Entre a publicação das duas obras passaram-se 31 anos. Quando da publicação da obra de Raphael de Jesus, já no fim do século XVII, os tempos eram outros, não havia mais holandeses no Brasil, João Fernandes Vieira já era um homem maduro, de carreira e prestígio consolidados, que já havia recebido inúmeras mercês pelos seus serviços prestados na guerra da Restauração, que tinha governado a Paraíba (de 1655 a 1658) e também Angola (entre 1658 e 1661), e que havia sabido representar bem, junto à monarquia lusitana, a divulgação de seus feitos.

Coube a Manoel Calado contar sobre o início dessa trajetória ascendente de um João Fernandes Vieira que ainda não era aquele que ficou nos anais da história tradicional. Quando o religioso português escreveu o seu livro, entre 1645 e 1646, Vieira ainda era um homem que estava apostando no bom sucesso das armas contra os holandeses. Tudo ainda era muito

¹² A literatura de “conselho de príncipe” ou “espelhos de príncipe” é um estilo de gênero discursivo muito em voga nos séculos XVI e XVII que privilegiava um plano de exemplaridade de modo a configurar modelos e práticas de comportamentos considerados idealmente virtuosos; esta era “uma das múltiplas possibilidades de auto-representação e de legitimação que a literatura oferece ao poder político” (BUESCO, 2000, p. 69). Conforme Maravall, muitas dessas obras eram mesmo concernentes a uma literatura política, “destinadas a impartir, com la mayor difusión posible, toda una enseñanza sobre materia política (MARAVALL, 1986, p. 259).

incerto e duvidoso e aquela poderia ter sido uma guerra perdida. *O Valeroso Lucideno*, dentro daquele contexto, foi uma peça importante a ser lançada.

Ocorre que em 1676, quando foi escrito o *Castrioto Lusitano*, o livro de Manoel Calado já não devia mais interessar ao madeirense. A obra que deveria ficar para a história seria o *Castrioto Lusitano*, dedicada ao próprio João Fernandes Vieira, diferentemente de *O Valeroso Lucideno*, que é dedicado ao então Duque de Bragança, D. Teodósio. A escolha de João Fernandes Vieira por Raphael de Jesus parece ter sido meticulosa. Jesus, religioso da Ordem de São Bento, tinha grande reputação no Reino. O beneditino chegou a ser nomeado cronista-mor em 1681 e teve relevante participação, como autor, na célebre obra *Monarquia Lusitana*¹³.

A participação de Vieira na feitura da obra de Raphael de Jesus provavelmente deve ter sido muito mais direta, como se – agora um ancião – pretendesse monitorar mais de perto a narrativa dos seus sucessos para os pósteros. O maior cuidado na elaboração de sua história pode ser observado desde o frontispício de *Castrioto Lusitano*, com o imponente busto de Vieira adornado ao centro, sendo acompanhado por imagens femininas representando a Fidelidade, à esquerda, a Liberalidade, à direita, e a Fortuna, o coroando no topo. Tudo muito diferente da singeleza da portada das edições de 1648 e 1668 de *O Valeroso Lucideno*¹⁴.

A origem de João Fernandes Vieira parece ser silenciada na narrativa de Raphael de Jesus propositalmente. Não se sabe como o madeirense chegou ou o que teria feito quando aportou em Pernambuco. Importava apenas o Vieira que surge a partir da guerra da Restauração. Segundo o religioso da Ordem de São Bento, mesmo tendo nascido na ilha da Madeira, João Fernandes Vieira estimava Pernambuco como se fosse a sua própria terra natal. A guerra da resistência, para o cronista beneditino, havia sido apenas um alento para os inimigos. Segundo Jesus, João Fernandes Vieira havia convivido com os inimigos graças a uma sagacidade prudente. Vieira "se introduziu com os Holandeses de sorte que se adiantou a todos na estimação, na confiança e na opulência, havendo-se com astúcia tão engenhosa, que era senhor das mais recatadas notícias" (JESUS, 1844, Livro VI, Capítulo I, p. 178-179).

A verdade é que o madeirense era uma figura controvertida. Entre 1630 e 1635, fase da resistência aos holandeses, Vieira participou aguerridamente ao lado das tropas luso-

¹³ A *Monarquia Lusitana* (1597-1727) a cuja organização, segundo Fidelino de Sousa Figueiredo, presidiu o desejo de demonstrar "a persistência da gente portuguesa através dos tempos, desde a fundação do Mundo, sempre triunfante das transformações da terra e sempre obreira de grandes feitos", teve como iniciador o Frei Bernardo de Brito (1569-1617), e seus principais continuadores Frei Antonio Brandão (1584-1637), Frei Francisco Brandão (1601-1680), Frei Raphael de Jesus (1614-1698) e Frei Manuel dos Santos (1672-1740). (FIGUEIREDO, 1966, p. 200).

¹⁴ Ver Imagens 1, 2, 3 e 4 no Anexo.

brasileiras. Depois da rendição, Vieira decidiu permanecer no território conquistado, quando acabou aproximando-se de Jacob Stachouwer¹⁵, conselheiro político holandês. A partir daí, tem início a sua ascensão, quando começou a acumular grande fortuna em negócios com os holandeses:

Vários depoimentos do século XVII indicam que serviu como assalariado e depois trabalhou como auxiliar de um marchante. (...) ele próprio escreveu (no testamento) que ganhou a vida “com as mãos” num tempo em que exercitar ofícios mecânicos representava inferioridade. (MELLO NETO, 2000, p. 30).

Percebemos em *O Valeroso Lucideno* que preocupava, ainda, Manoel Calado, a necessidade urgente de obtenção de ajuda material da Coroa aos insurretos de Pernambuco, naquele momento particularmente importante da história europeia e do Brasil colonial, denominado de União Ibérica. É preciso compreender que entre 1580 e 1640, Espanha e Portugal dividiram o mesmo cetro, consolidando uma longa relação entre as duas monarquias. Os acontecimentos que levaram à submissão de Portugal à Espanha tiveram início com o desaparecimento precoce do jovem D. Sebastião, na batalha de Alcácer Quibir (1578), o que provocou uma complicada questão sucessória, pois o rei não havia deixado herdeiros. A Coroa ficou a cargo do tio-avô do seu D. Sebastião, o Cardeal D. Henrique, que morre em 1580, sem deixar sucessor. Filipe II, da Espanha, no mesmo ano, consegue integrar habilmente Portugal à sua política imperial (STELLA, 2000, p. 58-59). Desse modo, a Coroa lusitana herdou os inimigos da Espanha. Antigo aliado dos holandeses, Portugal teve então

¹⁵ Segundo José Antônio Gonsalves de Mello, Jacob Stachouwer chegou ao Recife em 8 de maio de 1634, atuando como Conselheiro e acompanhando as operações militares de conquistas. Regressou à Holanda em 1638 e deixou João Fernandes Vieira como seu procurador, administrando todos os seus bens, “o que permitiu a este ascensão econômica e social que o projetaria em poucos anos como um dos maiores proprietários de terras no Nordeste açucareiro” (MELLO NETO, 2004, p. 482-483). Antônio Machado de Faria, utilizando-se da *Cópia Fiel de Algumas Verbas do Testamento que Faleceu o governador João Fernandes Vieira*, publicada na Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil, tomo XXXIII, p. 393, de 1860, transcreve como o próprio Vieira referiu-se a essa etapa de sua vida ladeada pelos holandeses. Assim afirma o madeirense sobre sua aproximação com Jacob Stachouwer: “Declaro que no tempo dos holandeses por remir minha vexação e viver mais seguro entre eles, tive apertada amizade com Jacob Estacour, homem principal da nação flamenga, com diferença nos costumes, e com ele fiz negócios de conformidade e por conta de ambos (...)” (FARIA, 1955, p. 233). Sobre as relações havidas com outras notórias figuras públicas holandesas, também explica Vieira: “Tive largas contas com os governadores da companhia que foram do supremo conselho, aos quais comprei quantidades de fazendas, de roupas, e de escravos, e algumas terras e contratos de dízimos, a cuja conta dei grande quantidade de caixas de açúcar, pau brasil, livranças de encontros, e outras cousas de mantimento da terra, e quando os moradores fizeram a guerra, retirando-me eu com eles mandaram a todas as minhas fazendas a tomar todos os açúcares que acharam encaixados, e por encaixar, que foram mais de 600 caixas e no Recife me levaram quantidade de escravos, sobres e muitas outras riquezas que estavam por minhas casas, e por minhas fazendas e queimaram os engenhos e destruíram tudo, em que me deram grandiosas perdas” (Idem, p. 235).

suas colônias ameaçadas durante esse período com a ocupação de Pernambuco, e de boa parte do Nordeste açucareiro, pelos holandeses, entre 1630 e 1654.

Tornando à delimitação do nosso estudo, como disse Edward Carr (1982), o historiador é necessariamente um selecionador. Sempre haveremos de fazer escolhas – sobre o tipo de interpretação, o viés metodológico, o uso da linguagem. Perceber os meandros da cultura histórica de um determinado período, pelo menos aquela determinante, já que podem existir várias disputando espaços e estabelecendo interlocuções entre si, através de uma narrativa contemporânea, é um dos nortes do nosso trabalho. Para tanto, pretendemos compreender como Manoel Calado interpretou o seu mundo e como conferiu-lhe significado. Interessa ainda perceber de que maneira e com quais propósitos o cronista seiscentista, autor de *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade*, incorporou a cultura histórica do seu tempo e quais os ideais que ele defendeu e divulgou em seus escritos. Calado, português de nascimento, viveu parte de sua vida na América portuguesa onde atuou como religioso, escritor e também guerrilheiro durante o período de dominação holandesa, como veremos em momento oportuno.

Importa, portanto, delimitar o que seria esse conceito interpretativo – cultura histórica – no âmbito que nos propomos nesse trabalho, pois, algumas das justificativas aqui elencadas serão motivadas por ele. Cultura histórica notadamente deriva de cultura¹⁶ (esse verbete amplo e controverso, variável conforme a temporalidade e o pensamento que lhe é coevo). A forma como o conceito cultura se re-significou no tempo pode possibilitar a indicação de inúmeras transformações políticas e sociais acerca da sociedade de Antigo Regime, temática particularmente interessante a esse trabalho. O fator cultural, se é que podemos chamar desta

¹⁶ A questão da *cultura* quase sempre esteve ligada ao elitismo e ao conservadorismo. Etimologicamente, *cultura* deriva de duas palavras, uma de origem germânica – *kultur* – que estava vinculada às questões espirituais de uma dada comunidade; outra de origem francesa – *civilization* – que estava vinculada a realizações materiais. Segundo Fernando Azevedo, em sua obra clássica *A cultura brasileira* de 1943, coube ao antropólogo inglês E. B. Tylor incorporar esses dois significados ao termo anglo-saxão *culture*, identificando este como sendo um emaranhado complexo que compreenderia todos os conhecimentos adquiridos pelo homem na qualidade de membro de uma sociedade (AZEVEDO, 1963, p. 31). Por sua vez, Peter Burke, em *O que é história cultural?*, remete à idéia de cultura como sendo, em essência, originária da Alemanha do final do século XVIII. Àquela altura, canções, contos populares, danças e ofícios, foram redescobertos pelos intelectuais. Burke aponta que, grosso modo, na Europa, até o século XVIII, a maioria da população (mesmo a parcela mais erudita) compartilhava uma cultura popular comum. Ao longo dos tempos modernos (com a Renascença, as Reformas Religiosas, a Ilustração) deu-se a transformação, e posterior criação, de uma *cultura erudita* ou *letrada*, e uma grande distância fez-se entre as duas (BURKE, 2008, p. 29-30). Hoje não se percebe mais o mundo cultural como super, ou supra, estrutural em oposição ou como mero reflexo de um mundo material infra-estrutural. Novas formas de investigação da realidade são “permitidas” pela ciência histórica, para além de aportes teóricos rígidos e métodos precisos de investigação. O próprio estudo da *cultura* forneceu à ciência histórica novas formas de relação com o conhecimento historiográfico. Segundo José Carlos Reis, o mundo da *cultura* também pode ser “interior”; ele aparece inserido em variadas esferas – a econômica, a social, a política (REIS, 2006, p. 58).

forma, passou a ser considerado fator de mudança social, um agente decisivo no processo de modificações no curso da própria história.

Imaginávamos, de início, cultura histórica como uma categoria ampla, mas algo estática, que poderíamos ter sempre à mão para aplicar da maneira que melhor coubesse a determinado momento. Afinal, já havíamos aprendido com Jacques Le Goff (1996)¹⁷ que cultura histórica seria a relação que uma dada sociedade mantinha com seu passado. Mas, quanto mais nos aprofundávamos nas leituras, mais percebíamos que tal terminologia não era um conceito que se bastava em si. Afinal, para que houvesse verdadeiramente cultura seria preciso que as práticas sociais tivessem significado para quem as realizasse (CERTEAU, 1995, p. 141). O que seria importante para determinado grupo, poderia não ser para outro, os ritmos variavam, não acompanhavam uns aos outros, e a cada problema novo seria possível desvestir sistemas de referência e significados heterogêneos, distintos e plurais.

Segundo Elio Chaves Flores, cultura histórica seria a intersecção entre a História ciência, aquela habilitada no mundo dos profissionais, com a História sem historiadores, feita e difundida por intelectuais, documentaristas, jornalistas, escritores, enfim, seus diversos agentes sociais. Em uma cultura histórica, portanto, profissionais ou leigos tomariam para si a descrição e divulgação dos feitos do passado, dando-lhe um sentido histórico. Flores atenta, contudo, que nem tudo que é pertinente ao passado pode ser considerado cultura histórica. Para que esta surja, a ação é o verbo primeiro, pois somente dos feitos se pode criar uma narrativa, uma cultura histórica (FLORES, 2007, p. 95-101). Entendemos, portanto, cultura histórica como um aplicativo, um instrumental, para adentrarmos em determinada sociedade e temporalidade, mas que, ao mesmo tempo, precisa ser investigado nos seus mais diversos significados – cultura histórica, portanto, também é objeto próprio da história. E, por mais que não tenhamos acesso direto ao universo da recepção de determinada cultura, este deve ser sempre levado em conta, sobretudo, no sentido do entendimento acerca da constituição de determinadas identidades ou mesmo mistificações políticas.

Manoel Calado foi uma fonte privilegiada dos acontecimentos que sucederam, na primeira metade do século XVII, na Capitania de Pernambuco. *O Valeroso Lucideno*, obra escrita na colônia, reproduziu a cultura histórica do seu tempo, da qual o próprio autor era elemento constituinte. Toda história se configura a partir de sistemas e códigos sociais em que ela está inserida. Desta forma, *O Valeroso Lucideno* é uma obra histórica, dentro do que se

¹⁷ Jacques Le Goff, em *História e Memória*, utiliza a expressão cultura histórica cunhada por Bernard Guenée, originalmente, para designar a bagagem profissional do historiador. Le Goff acrescenta à terminologia um sentido socialmente mais amplo, como apontamos no texto (LE GOFF, 1996, p. 47).

entendia por história no século XVII. Dentre as leis básicas da historiografia do período estava o sentido de verdade, que residiria na forma de contar verdadeiramente um fato. Nessa fase inicial, segundo Maria Lêda Oliveira, “era a forma discursiva que ajudaria a garantir ou não o tom da veracidade do contado nas histórias” (OLIVEIRA, 2008, p. 79).

O valor de uma escritura é correlato de práticas específicas em uma dada temporalidade. Manoel Calado pertencia a um mundo seiscentista em que as histórias eram “instrumentos recorrentes apropriados para comprovar doutrinas morais, teológicas, jurídicas ou políticas”, como afirma Reinhart Koselleck (KOSELLECK, 2006, p. 43). Um texto datado pode vir a representar descontinuamente as possibilidades discursivas de uma época. Jacques Le Goff nos aponta a necessidade de entender o documento como algo produzido e moldado, conscientemente ou não, a partir de determinadas condições de produção, assim ele explica a partir de sua famosa analogia documento/monumento:

(...) Um monumento é em primeiro lugar uma roupagem, uma aparência enganadora, uma montagem, é preciso começar por desmontar, demolir esta montagem, desestruturar esta construção e analisar as condições de produção dos documento/monumentos. (LE GOFF, 1984, p. 103)

Com relação às motivações de uma pesquisa, Michel de Certeau explica que é sempre em função do lugar social do historiador que se configura o objeto de seu estudo e que, por sua vez, se instauram os métodos, que se delinea a topografia de interesses, que os documentos e as questões que lhe são propostas se organizam (CERTEAU, 2008, p. 66). Nosso interesse pela história colonial esteve presente desde a graduação, determinado, sobretudo, pela participação no projeto de pesquisa “*A Conquista do Rio Ruim: A Companhia das Índias Ocidentais na Capitania da Paraíba (1634-1654)*”¹⁸. Essa experiência permitiu o enriquecimento do nosso embasamento teórico e possibilitou o acesso aos clássicos da historiografia colonial, tendo sido, inclusive, durante as leituras dirigidas que conhecemos aquele que viria a ser nosso futuro tema de pesquisa.

Por mais que se diga de outro modo, sempre estudamos história a partir de indagações do agora. Apesar do olhar voltado para o século XVII, foram indagações do presente que incitaram a realização dessa pesquisa. As mistificações do período que passou à história com o título generalizante de Brasil holandês são inúmeras, tanto no mundo da historiografia,

¹⁸ O projeto, vinculado a Universidade Federal da Paraíba, foi desenvolvido de 2003 a 2009, sendo coordenado, em todo o período, pela professora Regina Célia Gonçalves.

quanto na esfera da vida pública. Historiograficamente, no que diz respeito ao chamado período holandês, não há ausência ou enfraquecimento de memória, muito pelo contrário. As fontes são inúmeras, não apenas no universo acadêmico: exposições e peças em cartaz, histórias em quadrinhos, matérias jornalísticas e romances históricos, acerca do período, são frequentemente publicados. Um bom exemplo desse estratagema de *popularizar e rememorar* tão *nobres e heróicos* fatos da história brasileira é a encenação da Batalha dos Guararapes na cidade de Jaboatão dos Guararapes. Ao adentrar no município pernambucano é possível perceber inúmeras placas de sinalização que mencionam ter sido aquele o local original de nascimento do exército e da própria nação brasileira, quando diferentes grupos étnicos se uniram na luta contra o invasor. *Batalha dos Guararapes: assim nasceu a nossa pátria* é o título da peça de teatro que afirma em sua sinopse o intuito de "representar a luta histórica que deu origem ao exército brasileiro". Essa teatralização, que ocorre anualmente, já faz parte do calendário oficial do Estado de Pernambuco. O Monte dos Guararapes é o cenário onde são representadas, ao ar livre, as batalhas travadas entre portugueses e holandeses em solo jaboatanense¹⁹.

Outra aproximação a essa temática seria *Calabar: o elogio da traição*, título da peça de teatro musicada, escrita em 1973 por Chico Buarque e Ruy Guerra. A peça, notadamente, trata de Domingos Fernandes Calabar, que, em 1635, foi julgado e condenado à força por traição à coroa portuguesa. Em linhas gerais, a peça, escrita no período da Ditadura Militar, adota uma provocação sobre quem realmente poderia ser considerado traidor, relativizando a posição de Calabar, quando este optou por tomar partido ao lado dos holandeses ao invés de lutar ao lado dos seus confrades lusos. Buarque e Guerra tratam da dificuldade de se definir o que seria traição em uma época tão subjetiva. Quem deveria ser considerado traidor? Aquele que trai a Portugal, o que trai a Coroa filipina ou aquele que trai a Holanda? A figura de Calabar, propriamente dita, não aparece na peça. Os narradores da história são personagens atuantes do referido período, a exemplo de Matias de Albuquerque, Henrique Dias, Filipe Camarão, Maurício de Nassau, e o próprio Manoel Calado, confessor de Calabar, como, posteriormente, veremos mais a frente, guiados pelo próprio *O Valeroso Lucideno*. Os autores da peça utilizaram como uma das referências principais o livro de Manoel Calado e é possível perceber em inúmeras passagens essa "inspiração", pois a narrativa do frade seiscentista foi

¹⁹ As informações sobre a peça foram retiradas do sítio: <http://www.batalhadosguararapes.com.br/> (acessado em 23 de julho de 2011)

utilizada em inúmeros diálogos e ainda na construção de diversos personagens, a exemplo de Albuquerque e Nassau²⁰.

É válido dizer que a chamada historiografia “oficial”²¹ tendeu a descrever as guerras holandesas, travadas no Nordeste açucareiro, como o momento original de uma suposta consciência nacional. Queremos deixar claro que, por recurso metodológico, ou por ausência de uma melhor definição, utilizaremos neste trabalho palavras como “nacional”, “Brasil”, “brasileiros”, “luso-brasileiros”, mas reconhecemos e atentamos para as suas fragilidades enquanto conceitos identitários no estudo do processo de colonização e de seu desenvolvimento posterior. Não havia àquela altura uma nação²², muito menos brasileiros ou mesmo luso-brasileiros. Nações e nacionalismo são construções políticas modernas, que utilizam componentes culturais como uma estratégia operacional de formular elementos integradores a um determinado território. Sobre mitologias políticas, nos fala Hobsbawm:

Mito e invenção são essenciais à política de identidade pela qual grupos de pessoas, ao se definirem hoje por etnia, religião ou fronteiras nacionais passadas ou presentes, tendem a encontrar alguma certeza em um mundo incerto e instável. (HOBBSBAWM, 2005, p. 19)

²⁰ Percebemos na passagem a seguir, o recorte de trechos, personagens e episódios de *O Valeroso Lucideno*: “nesse tempo estava metido com os holandeses um mestiço mui atrevido e perigoso chamado Calabar. Conhecedor de caminhos singulares nesses matos, mangues e várzeas, levou o inimigo por esta terra adentro, rompendo o cerco lusitano, para desgraça de humilhação do comandante Mathias de Albuquerque. Esse Calabar carregava consigo uma mameluca, chamada bárbara, e andava com ela amancebado” (BUARQUE; GUERRA, 1973, p.11). Tais informações foram compiladas do Livro Primeiro, Capítulo II, p. 14, da edição de 1648, da obra de Calado.

²¹ Por historiografia “oficial” ou “tradicional” compreendemos aquela submetida às concepções políticas e ideológicas vinculadas ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), esta instituição cuja tarefa primordial seria forjar um passado de glórias através de personagens e episódios (SCHWARCZ, 1993, p.99). A definição de um suposto projeto nacional e a defesa das singularidades de cada província/Estado dentro desse “espírito nacional” parece ser o ponto de ligação de boa parte do que é produzido em termos de historiografia pelos Institutos, nacional e estaduais. Mais que uma história “oficial” ou “tradicional”, esta seria uma história “nacional” ou história da “nacionalidade”, muito embora o uso desse singular sempre seja controverso e redutor. Neste sentido, o caráter “oficial” se daria mais precisamente no estabelecimento de currículos oficiais, bem como a publicação de compêndios sob a chancela do Estado, de modo a circunscrever as aspirações de exaltação dos valores dessa “nacionalidade”. Importa dizer que é a pesquisa e o ensino de história que começam a questionar esse caráter da nacionalidade (e o que pudesse se apresentar como uma história “oficial”) nas últimas décadas do século XX, com a ampliação das Universidades, o surgimento dos cursos de pós-graduação e a renovação da pesquisa.

²² José Antonio Maravall, em um estudo sobre o Estado espanhol no século XVII explica: “Existen unas unidades políticas que se muestran, hacia dentro, como una comunidade sustancial, y hacia fuera, con una franca separación respecto a los que son ajenos a ese lazo común, y estas unidades han de ser debidas a la acción de ciertos factores de integración” (MARAVALL, 1997, p. 103); “Lo general, sin embargo, es que en el siglo XVII el sentimiento patriótico, no entendido territorialmente, sino en relación a la comunidade del pueblo, sea tan intenso que se anteponga a la razón” (Idem, p. 106).

Para Julio Aróstegui (2005), sociedade e história são duas realidades inseparáveis, ainda que de forma alguma idênticas. Dentro dessa perspectiva, a escolha inicial do objeto deste trabalho (apesar de não ter diretamente ligação com o seu objetivo) surgiu de uma curiosidade: entender esse período fascinante tido pela historiografia dita tradicional como precursor de uma consciência nacional brasileira. Diversos historiadores pernambucanos²³ invocavam, no Império, uma herança precoce pela causa da liberdade da nação, que teria nascido naquela região. Para eles, a guerra da Restauração fora a escola que embalara o patriotismo, daí a entenderem a singularidade da história pernambucana não ter sido acompanhada pelo resto do Brasil. Pernambuco teria andado sempre adiante das outras províncias e fora a pioneira na defesa da liberdade. Para Evaldo Cabral de Mello esse é um típico anacronismo estéril:

(...) a restauração pernambucana foi antes uma reação da consciência nacional portuguesa dos colonos do Nordeste, ativada pela presença estrangeira herética e pela recente Independência readquirida pelo Reino perante Castela. (MELLO, 2001, p. 27)

O cerne da constituição de nossa nacionalidade foi algo moldado dentro de uma emergência histórica, se é que podemos chamar desta forma. A própria criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), em 1838, se insere no processo de consolidação de uma história nacional, supostamente una e sob o enfoque do estado imperial, que teria ocorrido simultaneamente a um processo de afirmação do papel do Estado como criador e garantidor de uma nacionalidade brasileira (GOMES, 1996, p. 15).

O período holandês foi muito bem utilizado por esses requerimentos de criação de uma história nacional mesmo que isso implicasse numa manipulação da cultura histórica e certa “deformação” da realidade. As guerras holandesas, por exemplo, sob a ótica de Francisco Adolfo Varnhagen, historiador, e um dos mais influentes membros do IHGB, serviram para estreitar os laços da futura união brasileira em prol da Coroa portuguesa. Sobre isso nos explica José Carlos Reis:

²³ Os historiadores pernambucanos estavam atrelados ao Instituto Arqueológico e Geográfico de Pernambuco (IAGP). Em sua fase inicial, o IAGP cuidou pretensamente do período holandês e de louvar a tetrarquia dos salvadores da restauração. André Vidal de Negreiros, Filipe Camarão, Henrique Dias e João Fernandes Vieira, para essa corrente, haviam lutado bravamente em defesa da pátria contra os holandeses. Posteriormente, ainda no século XIX, sob os auspícios de José Higino, impera no Instituto uma espécie de sentimento nostálgico acerca do período de dominação holandesa. José Higino, historiador brasileiro sob o patrocínio do IAGP, desenvolveu uma árdua pesquisa nos arquivos dos Países Baixos que resultou numa farta documentação manuscrita que faz parte do acervo da instituição. Segundo Evaldo Cabral de Mello, esta missão inaugurou a moderna historiografia brasileira do período holandês (MELLO, 1997, p. 104).

O Brasil que ele (Varnhagen) vê integrar-se nesse momento não é um Brasil popular, mestiço, índio e negro; ele celebra o coroamento da dominação portuguesa com o consentimento e a colaboração da população nativa. A vitória contra os holandeses confirmou e concluiu a vitória portuguesa contra indígenas e negros. (REIS, 2005, p. 42)

Essa espécie de tomada de consciência – o entendimento dos colonos finalmente como “paraibanos”, “pernambucanos”, “paulistas”, “brasileiros” – foi uma percepção que demorou muito tempo. O Brasil, enquanto construção nacional, não existia no século XVII. Segundo a concepção nativista, ele estava em latência, foi-se gestando, sobretudo no istmo da historiografia tradicional. Evaldo Cabral de Mello, em sua obra, *Um imenso Portugal*, afirma que “o nacionalismo brasileiro não precedeu, (mas) sucedeu, a criação do Estado nacional” (MELLO, 2002, p. 15). Como veremos, a partir de *O Valeroso Lucideno*, houve no Brasil, durante muito tempo, um sentimento local que de maneira alguma poderia ser confundido com um nacionalismo nascente. Não se falava em nação, mas em pátria no sentido localista.

A historiografia nativista²⁴ foi um recurso muito eficiente de criação e, posterior ressignificação de uma memória. Recorremos novamente a Evaldo Cabral de Mello em artigo denominado *Fabricando a nação*:

Os nativismos brasileiros comportaram, é certo, um teor protonacionalista, do mesmo modo pelo qual na Europa o nacionalismo foi precedido por formas frustras de sentimento nacional desde o fim da Idade Média. O que importa assinalar, porém, é que tais nativismos podiam também (...) ser manipulados em sentido antagônico ao nacionalismo, que se viu assim na necessidade de digeri-los para poder eliminá-los. (MELLO, 2002, p. 23)

Um dos mitos mais populares acerca do Brasil holandês diz respeito ao governo do Conde Maurício de Nassau e, à elaboração deste imaginário²⁵, como veremos mais a frente, *O Valeroso Lucideno* se liga especialmente. Muito do que permaneceu da chamada era nassoviana, o período de ouro do Brasil holandês (concernente à fase que Maurício de Nassau governou a capitania) deve-se à obra de Manoel Calado. O religioso fora o principal redator

²⁴ Compreendemos essa terminologia, como propõe Forastieri da Silva, no sentido de que o nativismo representa uma instrumentação política, utilizada para coordenar e consolidar, nas grandes massas, os elementos que precisamente constituem o sentimento nacional, de forma a tornar a história uma biografia da nação, cujo passado colonial devesse estar sempre presente (SILVA, 1997, p. 13).

²⁵ Entendemos o *imaginário* da forma como propõe José D'Assunção Barros, qual seja, um sistema ou universo complexo e interativo que abrange a produção e a circulação de imagens visuais, mentais e verbais, incorporando sistemas simbólicos diversificados e atuando na construção de representações diversas (BARROS, 2004, p. 93).

(do lado luso-brasileiro) dos sucessos do Conde, chamado de Santo Antônio pelos portugueses.

Toda a escrita de Manoel Calado é assentada na conjectura do *pecado*, do *castigo* e da *redenção*. Sua narrativa é barroca, mística e obcecada, sobretudo, pelo pecado. O religioso referenda os acontecimentos narrados em sua crônica a partir de uma perspectiva providencialista²⁶ da história. Como os seus escritos trataram da invasão holandesa, e esta, segundo o seu raciocínio, foi motivada pelos pecados dos moradores – e este é um conceito central da sua obra – decorrentes dos infortúnios que lá estavam presentes, achamos pertinente a utilização de *A dialética do castigo* como título deste trabalho. A dialética²⁷ foi um poderoso instrumento na compreensão da realidade histórica e seus elementos se encontram presentes no pensamento de diversos filósofos do século XVII. A dialética de Manoel Calado, que é a da teologia cristã, originou-se em Aristóteles, que ensinava que o discurso deveria possuir majestade e comover ao mesmo tempo (ARISTÓTELES, 2005, p. 190)²⁸.

Tornando a tratar especificamente do nosso objeto, acreditamos ser dever primordial do historiador, contribuir para a demolição e o enfrentamento de mitos e imagens do passado, que pertencem não só ao mundo da disciplina especializada, mas também à esfera pública, ou seja, à *cultura política*²⁹ de uma dada sociedade. Para além da necessidade, já tardia, da historiografia atentar para uma obra do porte de *O Valeroso Lucideno*, imprescindível e opulenta de informações para aqueles estudiosos do período holandês, julgamos importante

²⁶ “Existe una acción de Dios sobre los hombres y sobre las sociedades a la que el cristiano llama divina Providencia” (MARAVALL, 1997, p. 363). Foi Santo Agostinho quem primeiro apresentou um enredo de história humana guiada pela Providência divina. Em *A Cidade de Deus*, afirma Agostinho que a Providência, muitas vezes, se valia da guerra para “corrigir e pulverizar a corrupção humana” (AGOSTINHO, 2006, p. 28). Sobre essa temática, falaremos de forma mais alongada no segundo capítulo.

²⁷ As origens da dialética, segundo Leandro Konder, remontam à Grécia antiga. Da arte do diálogo, a dialética passou a ser “a arte de, no diálogo, demonstrar uma tese por meio de uma argumentação capaz de definir e distinguir claramente os conceitos envolvidos na discussão” (KONDER, 1981, p. 7). Para Aristóteles, a dialética parte de lógica que tem por objeto os argumentos prováveis, contrasta com a demonstração, constituindo, por esse motivo, uma “aparência de filosofia” (MORA, 2001, p. 719). Segundo Kalina Silva, o sentido dessa terminologia mudou com o passar do tempo. Depois de séculos em desuso, esta foi recuperada pela filosofia alemã e pensadores como Kant, Fichte e Hegel, deram ao termo novo significado (SILVA, 2010, p. 98).

²⁸ As culturas letradas do século XVII tinham como matriz a dialética aristotélica-escolástica, disto trataremos, também, no segundo capítulo.

²⁹ Utilizaremos a terminologia *cultura política* dentro da perspectiva conceitual que propõe o grupo do Departamento de História da UFF, personificado em Abreu, Soihet e Gontijo. O conceito de cultura política é trabalhado por este grupo em conjunto com o de cultura histórica, e permite compreender o comportamento político tanto de atores individuais, quanto coletivos, privilegiando nesse sentido suas próprias lógicas, memórias, vivências. Partindo desse pressuposto, as culturas políticas exercem um importante papel na criação de identidades, sejam elas locais ou nacionais. Estudar uma cultura política é entender como uma interpretação do passado foi produzida e consolidada através do tempo, integrando-se ao imaginário coletivo (ABREU, SOIHET e GONTIJO, 2007, p. 14-15).

destacar a persistência, ainda nos dias de hoje, de um discurso nativista contemporâneo, personificado em um “bairrismo” ainda comum em algumas historiografias locais. Tal enfoque ainda carece de análise apurada e sólida apreciação crítica, e este não é o nosso propósito. Todavia, o fenômeno é facilmente percebido em muitas obras nativistas (quer do século XVII, quer do século XXI) que se basearam, em menor ou maior escala, em *O Valeroso Lucideno*, este sim objeto de nossa investigação, obra que de certa forma ajudou a firmar essa vertente extemporânea.

Ainda tratando das motivações desse trabalho, também acreditamos ser interessante destacar ecos, na nossa sociedade contemporânea, do discurso providencialista (supostamente ingênuo e permeado de interpretações místicas) adotado por Calado. “*Da origem da destruição e ruína de Pernambuco*”, título do Capítulo I do Livro Primeiro de *O Valeroso Lucideno*, é extremamente atual face ao discurso de inúmeras religiões, e mesmo credos laicos, em arranjar explicações plausíveis para mazelas individuais ou coletivas. Interpretações essas, ainda ancoradas no discernimento dos pecados e ilicitudes do homem, em torno, ora do castigo, ora da culpa.

Do ponto de vista historiográfico, poucos foram os autores que trataram especificamente de *O Valeroso Lucideno*. José Antônio Gonsalves de Mello Neto publicou, em 1954, pela então Universidade do Recife, um livro dedicado ao frade português intitulado: *Frei Manuel Calado do Salvador: Religioso da Ordem de São Paulo, Pregador Apostólico por sua Santidade, Cronista da Restauração*. Este é o único e fundamental estudo sobre a obra de Manoel Calado. José Antônio Gonsalves de Mello, tido por muitos como o mais importante historiador dedicado ao estudo do período holandês, com trabalhos sobre a presença batava em Pernambuco e estudos biográficos sobre os principais nomes da guerra da Restauração pernambucana, ressalta a importância de *O Valeroso Lucideno*, atentando para o que havia de real no depoimento de um contemporâneo, fato que dava à crônica um valor único, comparada às outras sobre o período publicadas em seguida. Capistrano de Abreu também trata de Manoel Calado em um breve estudo denominado *Memórias de um Frade* publicado no *Jornal do Commercio*³⁰. Capistrano, contudo, não faz grandes elucubrações, opta apenas por resenhar a obra, atentando para a sua importância para a nossa historiografia.

Uma plêiade de historiadores, e alguns literatos, chamam atenção para a importância de *O Valeroso Lucideno*: os tópicos nele apontados, os seus informes, e até mesmo para as

³⁰ A publicação no *Jornal do Commercio* deu-se nos seguintes dias: entre 1º e 16 de junho e 1º de julho de 1899, sendo reproduzida também na *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano*, 1905-06, v. 65; e posteriormente, no livro *Obras de Capistrano de Abreu: Ensaios e Estudos*, publicado pela Civilização Brasileira, em 1975 (sendo esta última, a edição que utilizamos para consulta).

suas limitações. Francisco Adolfo Varnhagen, historiador do Império, afirma em sua *História Geral do Brasil* (1854), que o livro estava bem abaixo de outras obras contemporâneas ao período, a exemplo daqueles escritos por Duarte de Albuquerque e por Barléus, tanto em relação à exata aquilatação dos fatos relatados, quanto à ordem e ao método utilizados na narrativa (VARNHAGEN, 1981, p. 100). Já em *História das lutas com os holandeses no Brasil* (1874), aponta Varnhagen que faltava à obra do religioso português método e dignidade histórica, visto que Calado dedicava páginas inteiras a muitos contos sem importância e fazia uso de uma linguagem às vezes vulgar demais, utilizando um tom informal no decorrer de sua narrativa. A crítica de Varnhagen ao *Valeroso Lucideno* dá-se, sobretudo, em relação a um certo descuido do frade com relação à história. Na ótica do Visconde de Porto Seguro, faltaria em Manoel Calado a preocupação com as fontes, o compromisso com a verdade, uma melhor seleção dos fatos dignos de figurar na história e uma urgente revisão de linguagem. Todos esses aspectos desvirtuaram, para Varnhagen, a índole da história, desaguando na escrita de um romance histórico em vez da história formal (VARNHAGEN, 2002, p. 18-19).

Varnhagen, uma das figuras responsáveis por lançar as bases do conhecimento histórico no Brasil, pretendeu analisar uma obra seiscentista sob a ótica de um historiador moderno, o qual, em seu método, dava extrema importância à utilização de fontes variadas e à exposição de pontos de vista conflitantes para, ao final, chegar até à verdade. Havia, ainda, de forma muito presente em Varnhagen, a ideia de “história como mestra da vida” – a história com uma finalidade pedagógica, que servisse de exemplo e ensinasse a ser sábio e prudente. Segundo Koselleck, foi Cícero, autor que figura em inúmeras referências dentro da obra de Manoel Calado, quem cunhou a expressão *historia magistra vitae*. O pensador entendia a história como uma coleção de exemplos que deveriam servir de modelo para instrução (KOSELLECK, 2006, p. 43).

Compreendemos, contudo, que não se deve esperar de Calado preceitos de uma metodologia historiográfica moderna como, isenção, imparcialidade ou apurada depuração dos fatos. O frade português não estava preocupado propriamente com a semântica do tempo, muito menos simplesmente amolado a aconselhar a partir do passado. Sua preocupação era com a empresa de liberdade que se começava a construir, nos moldes da fé católica, objetivo que Calado deixa explicitado já no início de sua obra:

Tomei a pena na mão para fazer este tratado, como testemunha de vista, pois em companhia dos tristes, e afligidos moradores daquela Província, como

amigo, e fiel companheiro, me achei presente, com a espada em uma mão, e com a língua ocupada na propagação, e defesa da Fé Católica. (CALADO, 1648, Prólogo ao Leitor)

É interessante destacarmos brevemente, pois, mais à frente, abordaremos mais detidamente, a acepção que tem Manoel Calado acerca da história. Ao incorporar a cultura histórica do seu tempo, na tentativa exitosa de narrar o que se sucedeu no Nordeste açucareiro, Calado procurou, em cores fortes, destacar a predominância do braço luso-brasileiro na conquista do território. Com esse intuito, havia, por parte do religioso, uma constante preocupação em legitimar os seus escritos sob a ótica da verdade histórica. A narrativa histórica de Manoel Calado apesar de ter um cariz teológico, possuía também uma unidade política, representava um claro requerimento ao Rei, como percebemos nesse trecho:

Tudo isto que aqui tenho escrito, e o mais que se escrever neste capítulo, em o particular do Padre Frei Manuel, além de ser público, e notório, está qualificado por instrumentos públicos, e sumários de testemunhas, e por certidões autênticas das Cabeças que governavam o nosso exército, o que tudo deve estar já apresentado a S. Majestade, ou a seus Ministros; e quando o não esteja, em breve se apresentará com o favor de Deus. (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo III, p. 30)

Em duas outras passagens iniciais de sua obra, Manoel Calado aponta uma importante diferenciação que há entre o narrador participante e aquele que apenas ouviu falar. No Prólogo ao Leitor, o religioso afirma que "vai muita diferença entre o que se escreve como testemunha de vista, e o de ouvida" (CALADO, 1648, Prólogo ao Leitor). Em outro momento, no poema que compõe a Aclamação, antes de iniciar a narrativa presente no Livro Primeiro, Calado afirma "Sem que encarregue em nada a consciência, / Relatarei aqui verdades puras, / Porque aprendi por larga experiência / A não julgar jamais por conjecturas" (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo I, p. 2). Manoel Calado, testemunha participante da guerra, sublinha a importância e a utilidade da narrativa ocular de um efetivo protagonista, em matéria de verdade histórica. Com essas e outras assertivas, o religioso pretende acrescentar ao seu relato, o foro de documento fiel dos acontecimentos sucedidos durante o período de invasão holandesa.

Capistrano de Abreu, em *Capítulos de História Colonial* (1907), trata Manoel Calado por historiador, ressaltando a convicção e a confirmação oficial de seu testemunho para a história do Brasil holandês (ABREU, 1988, p. 140). Em estudo, já mencionado, publicado no

Jornal do Commercio do Recife, Capistrano atentou para a importância da obra para a historiografia brasileira, ressaltando os aspectos que julgou serem mais importantes. O historiador cearense, ao final, ainda aproveita para alfinetar Varnhagen,

Pelo testemunho de Frei Manoel vê-se que Varnhagen não compreendeu verdadeiramente como as coisas passaram, e sua narrativa, se não é um solecismo, para empregar o termo de d'Avezac, contém em todo caso mais de caricatura que de história (ABREU, 1975, p. 197)

José Honório Rodrigues (1949), em estudo sobre a historiografia referente ao Brasil holandês, destaca o trabalho de Manoel Calado enfatizando seu alto índice de autenticidade e chamando *O Valeroso Lucideno* de “o melhor espelho português da vida contemporânea” (RODRIGUES, 1949, p. 12). Em um livro organizado por Rubens Borba de Moraes e William Berrien, José Honório Rodrigues defende ainda Calado, autor da “melhor crônica da época”, dizendo que é certo que ele fora parcial, mas de outro modo não poderia proceder, já que tomou partido e caiu em ação em prol da empresa da liberdade (RODRIGUES, 1949, p. 563).

O historiador inglês Robert Southey, em *História do Brasil* (1810), refere-se a Manoel Calado como um português às direitas e detalha com louvor suas proezas militares: “homem extraordinário, conjuntamente soldado, pregador, poeta e historiador” (SOUTHEY, v. 2, 1981, p. 59). No entanto, é curioso atentar para a intromissão que faz J. C. Fernandes, anotador da edição brasileira da obra, em duas notas de rodapé com relação a episódios narrados por Southey, copiados de Calado, envolvendo o frade português e João Fernandes Vieira: “Não sabemos como o grave historiador Southey deu crédito a semelhante anedota visivelmente da lavra de Frei Manuel do Salvador”. Na página seguinte, diz o anotador: “será bom prevenir o leitor que o acaba de ler é extratado do panegírico de João Fernandes Vieira, escrito por Frei Manuel Calado” (SOUTHEY, 1981, v. 2, p. 44-45). Também o historiador britânico, John Adamson, em *Bibliotheca Lusitana* (1836) publicado anos depois da obra de Southey, resalta a dificuldade em ter acesso à obra de Manoel Calado, atentando que este pretendia lançar uma segunda parte da obra, mas que não obteve sucesso, pois morreu em Lisboa em 1654 (ADAMSON, 1836, p. 21).

José Antônio Gonsalves de Mello Neto, em seu clássico *Tempo dos Flamengos*, admite que *O Valeroso Lucideno* representa um dos documentos mais valiosos do chamado período holandês:

O bom frei Manuel fez-me pressentir, graças ao tom de espontaneidade em que está redigido o seu livro, a veracidade de suas afirmações; depois, no que pude confrontar muitas de suas narrativas com documentos holandeses, principalmente as *Dagelijksche Notulen*³¹, não tenho dúvida em referir que no *Valeroso Lucideno* está o mais importante testemunho sob o domínio holandês. (MELLO NETO, 2001, p. 36)

Oliveira Lima, em *Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira* (1912), afirma que Manoel Calado escreveu sobre a época mais interessante das crônicas, utilizando um “estilo simples, infinitamente agradável, ao lado de tantas produções eivadas de gongorismos”, fato que o diferenciava, de forma positiva, dos demais cronistas (LIMA, 2000, p. 79).

Outro autor a abordar a obra de Manoel Calado foi Mário Neme. Em seu *Fórmulas Políticas no Brasil Holandês* (1971), faz fortes críticas ao chamado período nassoviano e suas pretensas virtudes democráticas, ideias que, segundo ele, originaram-se em Frei Manoel Calado, “comensal confesso do conde, do homem poderoso do dia” (NEME, 1971, p. 16).

Stuart Schwartz, em livro mais recente, *Cada um na sua lei* (2009), aponta Manoel Calado como personagem de um episódio escandaloso:

(...) comia e bebia com os holandeses, aconselhava seus fiéis a se adaptar ao domínio holandês, convidava pastores calvinistas à sua casa e se tornou confidente de Maurício de Nassau. Era um sujeito com talento e facilidade para trocar de lado, e seu relato posterior, de um ponto de vista pró-lusitano, ainda é uma preciosidade. (SCHWARTZ, 2009, p. 296)

Diogo Ramada Curto também menciona *O Valeroso Lucideno*, colocando-o na categoria das estratégias de glorificação individual, bem próxima dos discursos de petições, subscritos pelos pretendentes a mercês régias. Curto acha válido, ainda, que sejam reconstituídos alguns dos argumentos utilizados na obra, no sentido de perceber as estratégias discursivas de reconhecimento de feitos individuais. Atenta também para a “maneira de pensar na época” e a importância da descrição das clivagens entre os grupos envolvidos durante as lutas (CURTO, 2009, p. 273).

³¹ José Antônio Gonsalves de Mello está a referir-se as "Nótulas diárias do Governo do Brasil", isto é, as atas dos conselhos governativos do Brasil holandês.

Em *Traição*, Ronaldo Vainfas encaixa Manoel Calado no rol dos colaboradores (que era diferente da categoria de traidores) e o chama de “terceiro melhor amigo luso-brasileiro de Nassau” (os outros, para Vainfas, seriam João Fernandes Vieira e Gaspar Dias Ferreira³²). Assim ele continua, defendendo o frade ao final:

Não causa nenhum espanto, portanto, que tenha ele sofrido muitas denúncias, a começar pelas que lhe fizeram na Bahia, feitas ao bispo d. Pedro da Silva, em 1640, dizendo que era público e notório que Calado andava com os holandeses e que até defendia a superioridade da ‘seita de Calvino em relação à santa fé católica’. Exagero desses acusadores, devo dizer, porque frei Calado era dos que mais zelavam, no plano espiritual, pela sobrevivência do catolicismo sob o domínio holandês, além de convencer muitos cristãos-novos portugueses que haviam apostasiado a regressarem à lei de Cristo. [Encontrei vários casos desse tipo nos papéis do Santo Ofício, onde a atuação de frei Calado foi decisiva na reconversão dos apóstatas, mas que frei Calado andava mesmo com os calvinistas, disso não resta dúvida]. (VAINFAS, 2008, p. 99)

Em outro livro, *Jerusalém Colonial*, Vainfas denomina Manoel Calado como o maior defensor do catolicismo na região, homem que desde o início revelou dotes de diplomata, afirmando ainda que, com certeza, foi de Calado a ideia de cognominar a insurreição pernambucana de “guerra da liberdade divina”, conferindo à rebelião uma causa maior, uma bandeira ideológica (VAINFAS, 2010, p. 190).

Evaldo Cabral de Mello, em *O Brasil holandês*, aponta Manoel Calado como um exemplo eminente da utilização da *enargeia*. Segundo Cabral de Mello, a *enargeia* advém da retórica clássica e consiste na capacidade de fazer gerar no leitor a revivência de determinado episódio (MELLO, 2010, p. 22-23). Manoel Calado não despreza mesmo nenhum detalhe quando expõe, em seus escritos, a realidade à sua volta. Fosse um banquete no palácio de Nassau, ou a forma pela qual os índios Potiguara seriam mortos – tudo é esmiuçado graças à curiosidade do frade (mesmo os pormenores mais negligenciáveis, como veremos em algumas passagens).

Luís Palacín, em estudo sobre Antônio Vieira, acaba analisando também *O Valeroso Lucideno*. Segundo o raciocínio do autor, os condicionamentos do contexto social influenciam o pensador e sua visão de mundo. Para ele, tanto padre Antônio Vieira, quanto Manoel Calado, representavam o “barroco português e brasileiro em sua tensão formal entre a herança

³² Gaspar Dias Ferreira, cristão novo e português, aderiu aos holandeses em 1630. Acabou posteriormente muito próximo ao Conde de Nassau, ocupando cargo na Câmara dos Escabinos de Olinda. Assessorou Nassau em inúmeros assuntos, como na expedição de 1638 à Bahia.

clássica e o tumulto em uma época apaixonada” (PALACÍN, 1986, p. 9). Sob a ótica de Palacín, Calado se preocupava em demasiado com as injustiças e ofensas dos holandeses para com os moradores, esquecendo-se das polêmicas, que já existiam, com relação à escravidão indígena. O autor fala também de uma suposta falta de preocupação moral com o escravo, ou mesmo piedade para com ele (PALACÍN, Idem, p. 98-99). O texto é cheio de juízos de valor e explicações anacrônicas. Acreditamos que o autor não levou, em plena consideração, as condições de produção do documento, muito menos os sentidos e ideologias que Calado pretendia transmitir em seu escrito. O conceito de justiça seiscentista, por exemplo, fundamentava-se no conceito de privilégio, dividido de forma desigual, no interior da sociedade. Segundo António Manuel Hespanha, a sociedade seria concebida à imagem de um artifício corpóreo. Havia a cabeça, o tronco e os membros, cada um, dotado de uma função diferente (HESPANHA, 1986, p. 135). A justiça era o instrumento que permitiria acessar o bem comum, qual seja, a defesa da fé católica e a conservação do corpo político português, tarefa muito bem desempenhada por Manoel Calado, como veremos posteriormente. Segundo João Adolfo Hansen, não parece historicamente adequado utilizar uma indignação moral argumentativa, lamentando o fato de os portugueses não tratarem os indígenas de forma equânime. Não se pode culpar os agentes históricos por não terem pretensamente o discernimento de nossa consciência democrática (HANSEN, 1998, p. 348).

O livro de Manoel Calado, até o século XIX, foi tido como obra rara. Evaldo Cabral de Mello, em *Rubro Veio*, atribui tal situação ao sequestro do mesmo pela Inquisição e também ao próprio estilo da narrativa. O que hoje torna uma leitura agradável e instigante, no passado era característica de uma literatura pequena. Assim comenta Mello sobre *O Valeroso Lucideno*:

A feição memorialística de transcrição de uma experiência pessoal e insubstituível, a descrição gráfica dos episódios, o ar de reportagem ou de ‘história imediata’, uma linguagem espontânea e até coloquial, a intimidade que nos desvenda de alguns grandes personagens e, inclusive de Nassau. Nada disso tocava a sensibilidade ou despertava o interesse de um leitor do século XVII ou XVIII. (MELLO, 1997, p. 89)

Já na parte dos estudos literários, as análises sobre *O Valeroso Lucideno* também ocorrem em grande número. O crítico da literatura Wilson Martins em sua clássica coleção, *História da Inteligência Brasileira*, composta de sete volumes, aborda, no primeiro deles, *O Valeroso Lucideno* considerando-o como “um dos livros mais originais, senão o mais original

do século XVII” (MARTINS, 1977, p. 141). Nelson Werneck Sodré afirmou que a obra de Manoel Calado se constituiria de um material pré-literário. Um trabalho que, a rigor, não teria condições para encontrar guarida no universo literário, embora, seja seu escrito extremamente útil para o conhecimento histórico sobre a colônia (SODRÉ, 1964, p. 83; p. 552). Já em 2000, o literato Affonso Romano de Sant’Anna, publicou um interessante artigo na ‘Revista Convergência Lusíada’, denominado *O Valeroso Lucideno: um caso de arqueologia literária*, criticando o descaso da universidade em relação a uma das obras mais singulares e ricas do período colonial e invocando sua revalorização literária (SANT’ANNA, 2000, p. 1-2).

Para além de compreender as justificativas da "guerra da liberdade divina" que perpassam, a todo o momento, a escrita de Manoel Calado, nosso trabalho pretende elucidar alguns questionamentos. Que relação havia entre uma escritura panegírica e os anseios de nobilitação? Teriam as crônicas uma função prática e real de comprovação de serviços? Qual a importância do entendimento da trajetória de Manoel Calado e de João Fernandes Vieira como elementos constituintes da cultura política seiscentista? Através da interseção entre a cultura histórica e a cultura política, no mundo ibérico, havia a necessidade concorde de súditos, em busca de mercês, rogarem a divulgação dos seus feitos em obras impressas, distribuídas amplamente.

Mas afinal quem era o autor de *O Valeroso Lucideno*? Para a realização desta pesquisa foi necessário reconstituir o meio, ou seja, o Pernambuco do século XVII. Foi preciso investigar quem era Manoel Calado; qual era a sua formação; como ele vivia; qual a sua forma de atuação, sendo um padre na América portuguesa do século XVII; como eram os seus sermões e para que público; quais os códigos retóricos que regiam sua obra, e, quais as relações que podem ser estabelecidas entre a sua prática escrita e o mundo político e social a sua volta. Manoel Calado demonstra uma clara preocupação com a forma do seu texto, intercalando sua prosa com diversos trechos poéticos. A narrativa, presente na obra de Calado, seguia as características formais da cultura histórica de sua época, ou seja, adaptava-se perfeitamente ao chamado discurso barroco, tão bem explicado por Antonio J. Saraiva em *O discurso engenhoso* (1980)³³.

Iniciamos nosso trabalho com esta breve introdução onde foram expostos os fatores motivadores da escolha do tema, os caminhos da pesquisa, as justificativas fundamentadoras, os questionamentos que foram levantados, dentre outros tópicos concernentes ao

³³ “O escritor organiza o conjunto de acordo com um sistema de oposições e analogias e dispõe as frases como uma sucessão de pequenos sistemas do mesmo gênero, digamos assim como cristais, cada um constituindo um todo com uma lei estética de estrutura própria” (SARAIVA, 1980, p. 121).

desenvolvimento temático. Disponibilizamos ainda um pequeno roteiro bibliográfico de leitura, de modo a possibilitar o entendimento de como ficaram registrados, autor e obra, em algumas fontes historiográficas que tratam do período do chamado Brasil holandês.

No primeiro capítulo pretendemos apresentar o escritor de *O Valeroso Lucideno*, tendo por guia sua própria obra, concebida no calor das lutas da Restauração. Neste momento, intentaremos compreender a dimensão teológico-política presente na obra de Manoel Calado e as correntes mentais que perduraram, em Portugal, no século XVII. Aqui também serão explicitados a relação e os possíveis interesses, e desejos políticos, tanto do autor da obra, Calado, quanto do encomendador, João Fernandes Vieira. Abordaremos ainda alguns aspectos, importantes para o nosso estudo, com relação à estrutura da sociedade colonial dentro da lógica do Antigo Regime, com o intuito de cotejar o agir político de Manoel Calado e João Fernandes Vieira relacionando-os à cultura política vigente.

No segundo capítulo, analisaremos *O Valeroso Lucideno* dentro da lógica da tradição seiscentista, sobretudo, visando entender a concepção histórica que regia o discurso de Manoel Calado. Os acontecimentos narrados pelo frade português estavam relacionados a uma percepção providencialista da história, teoria condizente com a tradição crítica do mundo barroco. Compreendendo o papel desempenhado pelas narrativas históricas do século XVII, dentro de uma perspectiva terrenal e política, acreditamos ser possível apurar o discurso utilizado pelo religioso português e também entender qual a finalidade do seu panegírico.

No terceiro, e último, capítulo, centraremos nosso estudo na obra propriamente dita. A estrutura mais formal e também o modo como Manoel Calado vê, percebe e imprime a realidade a sua volta em *O Valeroso Lucideno*. Quem eram os sujeitos dessa história, que fatos Calado elegia como mais importantes? Será identificado, na narrativa personalista do religioso português, seu posicionamento frente às particularidades da guerra e da vida pública do Brasil holandês.

CAPÍTULO 1

COMO DEPENDEM AS GUERRAS DA FAMA QUE DELAS CORRE³⁴

*O assunto é de Olinda libertada
Do tirano furor dos Holandeses
Obrada pela lança, e pela espada
Dos já ressuscitados Portugueses³⁵*

Manoel Calado e sua obra estão enraizados na geografia do poder ideado pela sociedade do Antigo Regime. Aparecem em *O Valeroso Lucideno* as linhas representativas dominantes referentes às formas plurais de expressão do suposto vigor ou da inconfessada fragilidade da Coroa portuguesa. As estratégias discursivas, a importância dos sinais divinos, as justificativas utilizadas durante a guerra, o necessário controle Real em conformidade com o bem comum, a submissão dos colonos como vassalos honrosos e leais. O estudo de um livro tão peculiar nos possibilita a compreensão de uma visão de mundo particular, mas consoante com o universo cultural do qual fazia parte. A América portuguesa aclimatizou as particularidades do mundo luso, tornou-se herdeira do ideário ibérico, confluindo em um espaço onde brotaram algumas das supostas feições arcaicas do Antigo Regime.

1.1 Protagonismo e ascensão social

Para os ibéricos do século XVII, não era apenas riqueza material que assegurava um papel hierarquizado e dominante naquela sociedade, mas também a distinção social, o que não significava a ausência de tensões. Nas normas de governo do Brasil holandês, deixadas por

³⁴ O título desse capítulo foi retirado da obra *História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil* (1647), de Gaspar Barleus. Barleus ao tratar do traslado de Maurício de Nassau para Pernambuco, afirma: “*Como dependem as guerras da fama que delas corre e como não é de pequena importância o seu generalíssimo, despachou-se Nassau para o Novo Mundo como comandante supremo do exército de terra e mar. Parece que na sua estirpe colocou a Providência Divina a dignidade e a força dos Estados Neerlandeses*” (BARLEUS, 2009, p. 39).

³⁵ CALADO, 1648, Epístola Dedicatória do Autor, p. 2.

Maurício de Nassau, esse traço da personalidade lusitana, merecia um olhar cauteloso. “Mais de uma vez observei que os anima e contenta mais o mostrar-se-lhes honrosa estima do que a esperança da riqueza”, disse Nassau através da pena de seu panegirista, Gaspar Barleus (BARLEUS, 2009, p. 338).

Para Roger Chartier, a grande diferença entre o homem do medievo e o homem da modernidade seria, o que ele chamou de, economia emocional. Os gestos e as condutas estavam incrustados no ordenamento político, se tratava de “obligar al outro a deducir el poder a partir del aparecer, el rango a partir de la forma” ³⁶ (CHARTIER, Idem, p. 165). A política de privilégios foi parte importante da história de Portugal e da Espanha e, o Brasil colonial, herdaria este ambiente.

Talvez a característica mais facilmente detectada na sociedade do Antigo Regime seja a economia do dom. A cultura política do seiscentos era a cultura do privilégio, que se constituía como elemento fundamental na conformação da experiência social e política. Os valores e hierarquias do reino, encontraram terreno fértil na colônia. Dava-se melhor quem soubesse utilizar com mais destreza os recursos disponíveis. Dentre os conselheiros políticos da época barroca, encontramos em *Oráculo Manuel y Arte de Prudencia* (1647), de Baltasar Gracián, um notável exemplo das regras do jogo: “hazer, y hazer parecer (...) valer y saberlo mostrar es valer dos vezes. Lo que no se ve es como si no fuese” (GRACIÁN, 1995, p. 173).

Pernambuco colonial, tal qual o reino, era uma sociedade assentada no signo da honra, desta forma, alcançar o reconhecimento de uma reputação era notadamente importante e servia como pagamento e incentivo aos esforços de guerra, presentes e futuros. A honra era uma categoria extremamente relevante naquele universo. O que hoje seria uma qualidade individual, no século XVII era uma categoria social. Segundo Eduardo D'Oliveira França, um sujeito honrado conquistava o respeito dos demais e tinha assegurado o seu estatuto social (FRANÇA, 1997, p. 79).

Dentro desse estratagema, também a glória era uma palavra-chave no seiscentos. Sua personificação aparecia em poesias, peças teatrais, balés e monumentos públicos. Do mesmo modo as obras apologéticas serviam a esse fim, enaltecer indivíduos para aumentar sua glória (BURKE, 1994, p. 17). Conforme Hansen, para além da honra, categorias como reputação e reverência, também eram importantes. Quase sinônimas, elas eram doutrinadas “politicamente como função da opinião, que se aplica sobre um ponto social determinado, conferindo-lhe a forma da honra” (HANSEN, 2004, p. 136).

³⁶ Os destaques são nossos.

Essas duas categorias – honra e glória – persistiram na América ibérica, mas com uma valoração social um pouco diversa. Honrado e glorioso não era aquele impreterivelmente dotado de puro de sangue, mas quem detinha bens materiais. Manoel Calado detalha que durante as festas promovidas por Nassau era comum que entre os convidados houvessem portugueses ricamente adornados, mesmo que isso não correspondesse à realidade visto que “se empenharam mais do que suas posses, e cabedal alcançava; e outros pediram emprestados a seus amigos, e parentes muitas joias de preço, e de valor” (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo II, p. 109).

Na América portuguesa, “sem passado medieval, sem serviços aos reis de outros tempos, e sem titulação nobiliárquica” era premiado o sucesso econômico. Os ricos eram os novos senhores (FRANÇA, 1997, p. 172). A verdade é que com a guerra, as fronteiras amainaram e um senhor de engenho podia, em curto prazo, tornar-se um “fidalgo”. O madeirense João Fernandes Vieira é um notório representante dessa situação, como já dito. Vieira não veio com recursos da Europa, muito pelo contrário, e tornou-se o maior senhor de engenho do século XVII.³⁷

Durante as guerras da Restauração pernambucana, os escritos sobre os grandes feitos militares e a retórica utilizada na sua descrição tiveram um lugar importante na lógica da remuneração dos leais vassalos, quando da concessão das mercês régias. Como afirma Maravall, para o bom funcionamento do reino, o governante deveria, pois, ser justo e dar, a cada um, o que lhe era o devido direito: “Atender a los merecimientos de los vassalos tiene, además de ser de justicia, una gran utilidad política, porque despierta y estimula el afán de honor en los demás” (MARAVALL, 1997, p. 331).

Muitos homens souberam usufruir de suas experiências na guerra, durante o período de dominação holandesa, de forma a alcançar honras que os alçassem a um patamar especial. Muitos destes vassalos fiéis tornavam seus feitos conhecidos, tidos por modelos exemplares de conduta, através da escrita, na qual se detalhavam eventos e conquistas militares. Ressalte-se que, ainda durante a guerra da Restauração pernambucana, alguns indivíduos, sem qualidade de nascimento, utilizaram seus esforços militares para solicitar à Coroa foros de fidalgo e postos diversos.

³⁷ Antonil em *Cultura e opulência do Brasil*, escrito por volta de 1710, nos ajuda a compreender a imagem de um senhor de engenho e do microcosmo que este abarcava: “O ser senhor de engenho é título a que muitos aspiram, porque traz consigo o ser servido, obedecido e respeitado de muitos. E se for, qual deve ser, homem de cabedal e governo, bem se pode estimar no Brasil o ser senhor de engenho, quanto proporcionalmente se estimam os títulos entre os fidalgos do Reino” (ANTONIL, 1967, p. 139).

O autor de *O Valeroso Lucideno* foi um personagem emblemático do século XVII, tanto por sua obra histórica e religiosa, quanto pela sua própria trajetória pessoal. Conforme os registros contidos na *Biblioteca Lusitana* (1752) de Diogo Barbosa Machado, o religioso era filho de Diogo Calado e Inês Martins, tendo nascido em Vila Viçosa aproximadamente em 1584 e falecendo em 12 de julho de 1654, em Lisboa (MACHADO, 1752, p. 211).

Manoel Calado do Salvador era também conhecido pelas alcunhas de Manoel dos Óculos³⁸ ou Manoel dos Beguinos³⁹. Fernando Pio, em estudo sobre o clero pernambucano, afirmou que Manoel Calado pertencia a Ordem dos Barnabitas, ou seja, seria um paulino regular⁴⁰. Também aponta que um dos seus apelidos à época era o de “Frei Manoel dos Biguinos”, o que possibilita uma interessante junção de São Paulo (barnabitas) com São Francisco (seita beguina), que foram, como sabe-se, santos doutos bem diferentes um do outro (PIO, 1994, p. 150-151).

Segundo o *Dicionário da Língua Portuguesa* (1789), composto pelo padre Rafael Bluteau, reformado e acrescentado por Antônio de Moraes Silva, os “Barnabitas” seriam uma congregação de clérigos regulares de São Paulo. Chamavam-se assim porque também eram muito devotos de São Barnabé. O dicionarista menciona também os “Beguinos” ou “Biguinos”. Haveria duas castas de Beguinos. Uns seriam beatos falsos, de uma seita que existia na Alemanha e em Flandres, cujos erros foram condenados no Concílio de Viena, em 1116. O outro grupo seria boa gente, homens que guardavam as leis e os livres votos, podiam casar, "e neste estado conservava cada um a sua liberdade entre o celibato, e o matrimônio,

³⁸ José Honório Rodrigues afirma que ele fora apelidado dessa forma devido a raridade dos que usavam óculos naquela época (RODRIGUES, 1949: 11).

³⁹ Segundo José Antônio Gonsalves de Mello, os frades da Ordem de São Paulo também eram conhecidos como “beguinos” por serem eles mendicantes (CALADO, 1985, Prefácio, XXI). Bluteau afirma que os beguinos eram homens de vida penitente, que professavam pobreza. Citando ainda Pantaleão d'Aveiro cap. 28, dizia que os beguinos eram os pobres da Serra de Ossa (BLUTEAU, 1789, p. 175). Na famosa Devassa promovida pelo Bispo D. Pedro da Silva Sampaio, que veremos mais a frente, as menções a Manoel Calado são as seguintes, segundo a ordem que aparecem na Devassa: Frei Manuel dos óculos; Frei Manoel de Salvador; Beguino, chamado dos óculos; Frei Manuel da ordem dos Biguinos; Frei Manoel do Salvador da ordem dos Beguinos.

⁴⁰ Arno e Maria José Wehling, ao tratar das ordens religiosas da Idade Moderna, apontam que para o clero caberiam várias classificações. “Havia, do ponto de vista jurídico, um clero secular, paroquiano, subordinado aos bispos, compostos por sacerdotes cuja função era dirigir o cotidiano das paróquias, oficiando missas, batizando, casando e dando a extrema-unção aos moribundos. Ao lado deste, um clero regular, composto pelas ordens religiosas, vivendo com seus superiores, normalmente em comunidades mais ou menos isoladas, como ocorria com os monges beneditinos e cistercienses, os frades franciscanos ou capuchinhos, ou as freiras ursolinas”. Ainda segundo os historiadores, a principal contribuição do clero regular, no século XVII, foi o trabalho missionário desenvolvido tanto no Estado do Brasil, como no Maranhão. “Embora tenha existido atividade missionária por padres seculares, foi a ação das ordens religiosas que se sobressaiu neste aspecto” (WEHLING, 2005, p. 25; p. 142). Caio Boschi afirma que, com a chegada dos capuchinhos ao Brasil holandês, foi alterado o quadro das ordens religiosas estabelecidas na América portuguesa desde o século XVI: “alteração qualitativa, pois, até então, naquele campo de atividades, haviam se notabilizado sobretudo os jesuítas e, secundariamente, os franciscanos. No momento histórico em pauta, face ao dominador batavo, declinara a obra evangelizadora dos franciscanos” (BOSCHI, 1999, p. 123).

para perseverar no primeiro, se pudessem, e se quisessem, para abraçar o segundo" (BLUTEAU, 1789, p. 110; p. 118-119).

Vila Viçosa, aldeia portuguesa onde Manoel Calado nasceu, em 1584, tinha muito prestígio e possuía uma discreta vida cortesã, pois lá ficava o paço ducal dos Bragança. Foi em Vila Viçosa que Calado conheceu, ainda jovem, D. Teodósio, o Duque de Bragança, a quem dedica sua obra. A dedicatória de Calado ao então Duque de Bragança fazia parte das normativas do ambiente cultural a que o religioso pertencia. Tratados e narrativas dessa natureza eram utilizados também com vistas à obtenção de mercês e para granjear outros privilégios. D. Teodósio, em específico, era uma figura muito significativa naqueles tempos atribulados de União Ibérica, em que as relações das duas Coroas mostravam-se bastante abaladas.

A elite aristocrática dos Bragança, em Portugal, surgiu fundamentalmente em meados de seiscentos, em torno de algumas casas grandes, componentes da “primeira nobreza da corte” (MONTEIRO, 2007, p. 86). Segundo Eduardo D’Oliveira França, a prestigiosa Corte dos Bragança era impressionantemente poderosa, sendo muito influente não apenas em Portugal, mas também na Espanha. Corriqueiramente aconteciam casamentos castelhanos dos duques, ocasiões que traziam à Vila Viçosa muitos fidalgos hispânicos. Ao mesmo tempo, a província constituía-se em verdadeira reserva nacional, quase um núcleo resistente face à hispanização então em curso. Com relação a esse tema, assim nos fala Eduardo D’Oliveira França sobre D. Teodósio:

O duque D. Teodósio era obstinadamente português. Quase com agressividade, irritando os mais moços e por isso receptivos e seduzidos pelas modas novas. Trajava-se com modéstia, sempre de luto. Esse antiespanholismo que o fazia amar a terra e tudo quanto era português foi um dos motivos de sua oposição ao filho demasiado inclinado às coisas de Castela. (FRANÇA, 1997, p. 109)

Para Thomaz e Alves, os componentes da Casa de Bragança souberam utilizar muito bem os recursos de propaganda de sua nova dinastia. Estes estariam “cumprindo a sua missão, defendendo a pátria com mão onipotente, com o fito de lhe recuperar o brilho e a sublimação” (THOMAZ; ALVES, 1991, p. 104).

Em *O Valeroso Lucideno*, Manoel Calado dedica várias páginas para destacar a benignidade de D. Teodósio, e da grandeza da Corte alocada em Vila Viçosa, na região do Além Tejo, que, segundo ele, deixava os castelhanos abobalhados diante de tanta riqueza. Foi

dentro desse esplendor da Corte que Calado iniciou-se na carreira intelectual. Ainda jovem, aprendeu latim nas aulas de gramática e de retórica que tinha com os mestres da Ordem de Santo Agostinho, pagos pela conta dos Duques de Bragança. Aliás, foi durante essas aulas que Calado conheceu efetivamente D.Teodósio. Sobre esse fato, Calado nos conta que o Duque, ao avistá-lo resolvendo alguns enigmas, encantou-se por sua graça e desenfado e achou por bem mandá-lo para a Universidade de Évora para que lá estudasse Lógica e Filosofia, visando a um futuro mais promissor. Calado se formou bacharel licenciado e Mestre de Artes⁴¹ no mesmo ano em que Dom Teodósio casou com dona Ana Velasco (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo I, p. 94). Foi inserido nesse universo intelectual que Manoel Calado tomou gosto pelas tessituras teológicas, pela escrita histórica, e também pela poesia, a qual ele diz que, no princípio da sua mocidade, fora um tanto inclinado (CALADO, Idem, Livro Quarto, Capítulo I, p. 207).

Eduardo D'Oliveira França, no intuito de compreender a atmosfera mental de Portugal em 1640, comenta das grandiosas festas que ocorriam em Vila Viçosa. Segundo ele, eram realizados banquetes impressionantes com suas cerimônias na capela ducal. Havia ainda jogos de câmara e touradas (FRANÇA, 1997, p. 110). Manoel Calado, participante dos acontecimentos, dado às miudezas, detalha meticulosamente a realidade das comemorações da Corte de Bragança⁴². Durante as festividades havia bebidas, jogos, representações teatrais, touradas e galhardas. À noite, quando as diversas luminárias eram postas nas janelas, havia um grande desfile de criadagem, às voltas com baixelas de prata e ouro e as muitas pedrarias que havia nas copas, para espanto duques de Castela:

Houve muitos jogos de canas, e touros, galhardas encamisadas, todas as noites ardia aquela nobre vila em luminárias, postas por as janelas, o castelo, que é a melhor fortificação e inexpugnável que tem Espanha, disparou por muitas vezes toda sua artilharia, e foi tão grande o estrondo, e abalo da terra, que os mais dos vinhos se toldaram nas talhas, e pipas aonde estavam, houve torneios reais, nos quais entraram por mantenedores de uma, e outra parte o Senhora Dona Caterina, e o Duque, e Duquesa, que eram os celente Senhor Duque, e se representaram os encantamentos de Amadis de Gaula, e

⁴¹ Segundo o historiador português José Sebastião Dias, o Curso de Artes, no século XVII, consistia essencialmente “na análise da filosofia peripatética e na leitura de livros atribuídos a Aristóteles” (DIAS, 2006, p. 62). Para Ângela Barreto Xavier, no estudo de Artes eram examinados os candidatos a bacharéis ou licenciados. Segundo a historiadora, os “conteúdos apreendidos no curso de Artes eram, evidentemente, marcados por Aristóteles” (XAVIER, 1998, p. 111).

⁴² Para Evaldo Cabral de Mello, Manoel Calado se comparava a Fernão Lopes, cronista português do século XV, os dois, exemplos eminentes na língua portuguesa, da utilização da *enargeia*, que seria a capacidade de gerar no leitor a revivência do episódio, “qualidade privilegiada pela retórica clássica, que a definira como a parte do discurso que põe a coisa como diante dos olhos”. O historiador pernambucano complementa afirmando que a historiografia atual, ao preço de tornar-se ilegível, “rejeita e ignora a *enargeia*, pelo temor de não parecer científica” (MELLO, 2010, p. 22-23).

Clarimundo, com alguns de Palmeirim de Inglaterra, e se desfizeram com graciosa traça; os fidalgos quando se vinham apresentar ante Sua Alteza a Senhora Dona Caterina, e o Duque, e Duquesa, que eram os que estavam autorizados aquele ato, uns entravam em figura de gigantes, outros em carros de fogo por os quais puxavam leões, grifos, e cavalos, com custosos, e diferentes jaezes; outros representando vários modos de encantamento, os quais todos ali se desfizeram. Enfim cada um entrou com sua nova invenção, e como esta festa se fez de noite, e o terreiro do paço estava todo cheio de luminárias, e fachos acesos, foi uma coisa mui agradável aos olhos, e mui nova aos que se achavam presentes por ser coisa desusada em Espanha, assim que os Príncipes Castelhanos se tornaram para suas terras cheios de admiração, de verem as grandezas da Casa de Bragança. (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo I, p. 95-96)

Vila Viçosa possuía quatro conventos religiosos, o mais importante deles era o de São Paulo da Congregação dos Eremitas da Serra de Ossa⁴³, pois tinha como protetores os próprios Duques de Bragança. Os Eremitas de São Paulo da Serra de Ossa e os Jerônimos foram duas novas famílias de origem eremítica que, em finais do século XIV, integraram a forma de vida monástica⁴⁴. Esta era, quase exclusivamente, a única representação do modelo monástico no Além Tejo já que, apesar de se tratarem de instituições que adotaram observâncias, influenciadas pelas práticas mendicantes, não devem deixar de serem consideradas ordens monásticas, pelo valor que ambas conferiram ao afastamento do “mundo”, à vida contemplativa e de oração e à vida comunitárias, desde que consumada a renúncia ao eremitismo (SANTOS, 2009, p. 5-6).

⁴³ Segundo Frei Henrique de Santo Antônio, a opinião mais plausível acerca da etimologia Serra de Ossa advém do cronista Frei Jeronymo Roman. Assim explica o frade: “a Serra de Ossa teve, e conserva este nome por ser antigamente povoada, e habitada de todo o gênero de feras, especialmente de Ursos assim chamados na frase portuguesa, e na castelhana Osos; e que com pouca corrupção se viria depois a aperfeiçoar, e mudar o nome de Serra de Ursos, ou de Ossos, no da Serra de Ossa, que agora tem, tomando por ventura esta denominação da última Ursa, ou Ossa, que nesta terra se achou, ou se matou” (SANTO ANTÔNIO, 1743, Livro Primeiro, Capítulo 12, p. 88). Encontramos na bibliografia utilizada as seguintes denominações para esta ordem: Eremitas de São Paulo; Congregação da Serra d’Ossa; Eremitas de São Paulo Primeiro Eremita da Serra de Ossa; Ordem de São Paulo Primeiro Eremita da Congregação da Serra de Ossa; Ordo Sancti Pauli Primi Eremitae; ou simplesmente Paulistas.

⁴⁴ José Mattoso aponta, em uma breve introdução, para o livro *Ordens Religiosas em Portugal*, algumas notas fundamentais sobre a vida monástica, são elas: “a separação do ‘mundo’, a abstinência sexual, a organização de exercícios religiosos (recitação ou canto de orações e meditação), e as práticas ascéticas. Estas práticas são seguidas tanto por eremitas, que adoptam a solidão ou a errância, como por cenobitas, que preferem a vida comunitária” (SOUSA, 2005, p. 37). Conforme Charles Boxer, antes das reformas induzidas pelo Concílio de Trento, “o papado tendia a reconhecer, implícita ou explicitamente, a superioridade moral da vida ascética, monástica, comunitária sobre a dos membros ordinários do clero secular, convertendo estes últimos numa categoria inferior ou de segunda classe”. Não bastassem as relações ríspidas e difíceis entre as duas partes do clero, também as ordens religiosas quase sempre divergiam entre si (BOXER, 2007, p. 86-87).

A Ordem de São Paulo Primeiro Eremita⁴⁵ tem a designação canônica de *Ordo Fratrum S. Pauli Primi Eremitae*. São muito escassas as informações sobre esta congregação. Em um livro, publicado em 1743, por Frei Henrique de Santo Antônio, denominado *Chronica dos Eremitas da Serra de Ossa*, encontramos a informação de que esta ordem teria se originado no reino da Hungria, no século XII, tendo sido chamada inicialmente de “Pobres da pobre vida” ou “Pobres de Jesus Cristo” (SANTO ANTÔNIO, 1743, Notícias Preliminares, Prólogo ao Leitor).

Segundo António Carvalho da Costa, o convento dos religiosos de São Paulo se localizava no local mais aprazível de Vila Viçosa, mas com relação a sua exata fundação, seria tarefa difícil precisar uma data,

Afirmamos com o Chantre de Évora Manoel Severim de Faria em uma relação da vida Eremítica, que já em o tempo dos Godos havia Casa de Eremitas nesta terra, pois Flavio Dextro afirma, que no ano de 393, viviam Eremitas no Canal de Lusitânia: *Canali in Lusitania Monachi nigri*; e a Vila do Canal de Lusitânia é certo que está na Serra de Ossa junto a uma quinta dos mesmos Religiosos, que antigamente foi Convento da mesma Religião, intitulado, Santo Antão de Val de Infante (COSTA, 1708, p. 449-450)

A Ordem de São Paulo teria se originado a partir de comunidades eremíticas e se sujeitado, em 1308, à regra de Santo Agostinho. Em 1328 as comunidades eremíticas foram reconhecidas pelo papa João XXII como Ordem, sob a invocação de São Paulo, Primeiro Eremita. Com as pressões reformistas decorrentes do Concílio de Trento houve a normalização definitiva da Congregação. Em 1578, o papa Gregório XIII aprovou definitivamente a Congregação como Ordem, com o título de Eremitas de São Paulo (SOUSA, 2005, p. 129-133).

Para João Luís Inglês Fontes, os Eremitas de São Paulo da Serra de Ossa possuíram uma fase eremítica demasiado longa, durando cerca de dois séculos, até o enquadramento efetivo em uma ordem religiosa. O modo de vida, contudo, “permaneceria fiel aos cânones monásticos, pela exclusão, em princípio, da acção pastoral, e pelo primado dado à separação do mundo, à contemplação e à vida comunitária” (FONTES, 2006, p. 56-57).

Não conseguimos avançar em aspectos reveladores da funcionalidade da interessante Ordem de São Paulo, na vida de Manoel Calado, esse religioso, assíduo nos estudos e

⁴⁵ Os componentes da Ordem poderiam ser conhecidos também por: Paulistas, Paulinos, Ordem de São Paulo Primeiro Eremita da Congregação da Serra de Ossa, Pobres da Serra de Ossa, Homens da Pobre Vida e Pobres de Jesus Cristo da Serra de Ossa.

propenso às predileções literárias, na América portuguesa. Sabemos apenas que foi, sob os auspícios de sua Ordem, que o frade veio tentar a sorte na colônia ultramarina, com o intuito de juntar esmolas para sustentar o pai idoso e para o casamento de sua irmã, em Portugal. Calado chegou na América portuguesa provavelmente em 1624 e aqui viveu cerca de 30 anos. O religioso residiu inicialmente na Bahia, sendo na ocasião da ocupação holandesa em Salvador, preso pelos invasores. Quando da segunda invasão, desta vez em Pernambuco, o frade viveu a eclosão do derrotado movimento de resistência, organizando, inclusive, um grupo de guerrilheiros para lutar em favor de Portugal. Naquela altura, parecia Manoel Calado viver de forma próspera⁴⁶, pois possuía vinte e cinco escravos, e conclamava os moradores para que, unidos a ele, pegassem em armas e fizessem emboscadas ao inimigo invasor, argumentando ao final “que ele lhe daria a todos de comer e beber abundantemente, porquanto tinha cabedal para isso” (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo III, p.27).

Como já foi dito, Manoel Calado deixou bem claro, desde o prólogo, o propósito de sua obra. “Com a espada em uma mão e com a língua ocupada na propagação da Fé Católica”, o frade objetivava dar alento aos moradores de Pernambuco, para que estes soubessem que estavam sendo escritas suas proezas. A obra, que Calado dedica a D. Teodósio, fora a primeira crônica tipificada como vieiriana⁴⁷, sendo a principal fonte das duas obras similares que a sucederam, a de Diogo Lopes de Santiago e a de Frei Raphael de Jesus, *História da Guerra de Pernambuco* e *Castrioto Lusitano*, respectivamente.

Mesmo com o território conquistado pelos invasores, decidiu Manoel Calado continuar em Pernambuco, para assistir espiritualmente os moradores da região. O frade os recebia em sua casa, “no mato”, aonde rezava missa e administrava os sacramentos (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo III, p. 26). Àqueles que decidiram debandar para Bahia, Calado acusa-os de traidores; os que haviam ficado na região, estes seriam os reais vassalos. Em um interessante diálogo com D. Luis de Rojas y Borja, comandante, já morto quando da publicação da obra, o religioso expõe longamente os seus motivos:

⁴⁶ José Antônio Gonsalves de Mello, em *Fontes para a história do Brasil holandês*, transcreve um interessante relatório geral denominado *Breve discurso sobre o Estado das quatro capitanias conquistadas, de Pernambuco, Itamaracá, Paraíba e Rio Grande, situadas na parte setentrional do Brasil*, datado de 1638, escrito por Servaes Carpentier, redigido durante a administração do Conde de Nassau, época, portanto, que Calado ainda vivia entre os invasores. Em determinada passagem, assim menciona o redator holandês sobre os religiosos presentes na região: “Estes dizem missa, e vivem com o dinheiro que ganham como retribuição da missa, ou com o que lhes dão os doentes, ou com o que de outro modo granjeiam. Os padres tem terras e rendas que fazem o seu patrimônio próprio e particular, e, além do serviço divino, ocupam-se em plantações que cultivam com os seus negros (MELLO NETO, 2004a, p. 100).

⁴⁷ Assim denomina Evaldo Cabral de Mello acerca das obras custeadas por João Fernandes Vieira.

Entrou Dom Luis de Roxas na povoação, a quem o Padre Frei Manoel vinha acompanhando (...) e estando com ele em prática lhe perguntou que causa o movera a se ficar entre o inimigo, e tão vizinho de seus quartéis? E respondendo-lhe o Padre, que o amor de Deus, e a caridade para com seus próximos, e que se ele se retirara com Matias de Albuquerque ficavam todos aqueles moradores sem quem lhe dissesse missa, nem os confessasse, e lhe pregasse a palavra de Deus, e os exortasse na perseverança da fé Católica Romana, e que se ele ali não houvera ficado entre eles, muitos haviam de ser mortos sem confissão, e os pusilânimes haviam de ter titubeado na fé, e haviam de estar envoltos em muitos erros, e heresias; porquanto os predicantes dos holandeses haviam derramado por toda a terra uns livrinhos, que se intitulavam O Católico reformado, em língua espanhola, compostos por Fulano Carrascon, cheios de todos os erros de Calvino, e Lutero, e persuadiram aos ignorantes (e ainda aos que não eram) que a verdadeira religião era a que naqueles livros se ensinava, e finalmente lhe disse, que se ele não houvera ali ficado não acharia Sua Senhoria naquela ocasião morador algum que lhe acudisse com farinha, e carne, e outros mantimentos para a infantaria. Então se alevantou da cadeira aonde estava sentado, e o abraçou apertadamente, e lhe disse estas palavras: Padre, mui bem o tem feito, e com muita prudência, e por vida d'El-Rei, que os que deixaram suas casas, e fazendas, e se retiraram para as Alagoas, esses são os traidores, e os que ficaram em suas casas, esses são os leais vassalos. (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo III, p. 31)

D. Luis de Rojas y Borja, comandante espanhol e veterano das guerras de Flandres, foi quem substituiu Matias de Albuquerque. O chefe militar, à frente de uma tropa de 1600 homens (dos quais 700 portugueses, 500 castelhanos e 400 napolitanos), mesmo tendo sido aconselhado, optou por não aderir às táticas militares adotadas nas guerras de Pernambuco, afirmando que "não era macaco para andar em matos". Confiando nos reforços que havia trazido e na sua estratégia de guerra, Borja, no entanto, foi morto, provavelmente por um tiro disparado de dentro do seu próprio exército, logo no seu primeiro embate com as tropas batavas, no dia 18 de janeiro de 1636, na batalha de Mata Redonda, em que se defrontou contra mil e trezentos soldados, comandados pelo coronel polonês Artichewski. O comando luso-brasileiro atribuiu essa derrota à inexperiência de D. Luis de Rojas y Borja, com o estilo de guerra praticada no Brasil ⁴⁸(MELLO, 2007, p. 43, p. 188).

A chegada do comandante Borja, na armada de socorro, com dois mil homens, ao tempo que Matias de Albuquerque, por ordem do Rei, embarcava para o Reino, tinha sido muito comemorada por Calado (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 26). Mesmo com pouco tempo de convivência, Calado se afeiçoou a Borja e os dois conversavam, de dia e

⁴⁸ Segundo Evaldo Cabral de Mello, as guerras travadas durante a ocupação holandesa foram, de um lado, guerra de sítio, de outro, guerra volante. As batalhas campais foram uma exceção e o historiador pontua quatro: a de Mata Redonda, a de Tabocas e as duas de Guararapes. "A preferência holandesa pela guerra de sítio e a luso-brasileira pela volante, em que cada lado enxergava sua vantagem, explicam por que, grosso modo, não tenha havido maior interesse em buscar a batalha campal" (MELLO, 2007, p. 264).

de noite, sobre diferentes matérias, de modo que sua morte foi muito lamentada por Manoel Calado. O frade português chegou a afirmar, de forma incisiva, que a bala que teria matado Borja veio de dentro do esquadrão português. “Es posible que esto se me haze estando entre fidalgos Portugueses?”, foram as últimas palavras do comandante espanhol. Borjas teria sido, portanto, mais uma das vítimas dos odiosos traíçoeiros que, segundo Calado, conviviam entre os luso-brasileiros naqueles tempos (CALADO, Idem, Capítulo III, p. 32-33).

A realidade de uma guerra, permeada de perigos e incertezas, pressupõe passos cautelosos e possíveis trocas de lado. Caso notório de colaboração com o lado inimigo foi a deserção de Manuel de Moraes, ex-missionário jesuíta que passou para o lado dos holandeses, utilizando suas habilidades linguísticas para persuadir muitos indígenas a irem para o lado dos calvinistas. Duarte de Albuquerque Coelho deixou-nos um relato datado de 30 de dezembro de 1634, com alguns detalhes sobre a rendição do padre Moraes aos holandeses:

O que não pode deixar de dizer-se com grande sentimento é que também o padre Manuel de Moraes com um lenço em um pau foi render-se ao inimigo; tão esquecido das obrigações de sua profissão, que a este deslumbramento juntou o maior, que foi o casar-se depois em Amsterdã, sendo sacerdote e pregador apostólico e abraçar a seita de Calvino! Verdade é que seu anterior procedimento nunca teve aquela dignidade própria dos padres jesuítas, nem eles o desconheciam, pois algumas vezes o chamaram; e, como não obedecia, tiraram-lhe o companheiro, deixando-o só, quicá como expulso e incapaz de sua religião. Estes e outros efeitos que referimos foram causados pela dilação com que se socorria o Brasil, obrigando-nos a uma guerra prolongada. (COELHO, 2001, p. 278)

Em uma interessante biografia sobre Manuel de Moraes, Ronaldo Vainfas afirma que o padre aderiu desde o início à causa da Restauração pernambucana contra o domínio holandês, tendo sido, inclusive, responsável pela catequese de Antônio Filipe Camarão, e protegido por João Fernandes Vieira e André Vidal de Negreiros. Ocorre que após a batalha das Tabocas, na qual participou ativamente, marchando como capelão e animando as tropas, fato confirmado por Manoel Calado⁴⁹, Moraes não teve tanta sorte. O religioso foi acusado de traição e também de heresia⁵⁰, por seus contemporâneos. Para Vainfas, devem ser

⁴⁹ Sobre a participação de Manuel de Moraes na batalha de Tabocas, afirma Calado: “Nesse tempo levantou o Padre Manuel de Moraes a imagem de Cristo Nosso Senhor em alto e aclamou: *Senhor Deus Misericórdia*. E todos os circunstantes responderam o mesmo, e disse: *Irmãos digamos todos uma Salve Rainha à Virgem Mãe de Deus*. E em dizendo todos em voz alta: *Salve Rainha, Madre de Misericórdia*, se viu logo o favor da Mãe de Deus, porque o inimigo se começou a retirar descomposto e ir perdendo terra a olhos vistos e os nossos começaram a gritar: *Vitória, Vitória (...)*” (CALADO, 1648, Livro Quarto, Capítulo I, p. 203).

⁵⁰ O sentido da palavra heresia variou conforme o tempo, o espaço e as circunstâncias. Etimologicamente, a palavra provém do grego *hairesis* e do latim *haeresis*, significando, em senso estrito, “escolha”, “opção”. Genericamente, a partir do ano 325, quando a doutrina arianista foi tratada como herética, ganhou o conceito

consideradas as circunstâncias da ocasião peculiar em que Moraes deserta. O limite entre a rendição e a traição era quase invisível nesse momento da guerra. A derrota consumada, o cerco iminente, o exemplo de muitos que fugiam para o lado do invasor, “uns para conservar suas fazendas, outros para aumentá-las, muitos para não perder a vida” (VAINFAS, 2008, p. 11; 31; 65-66).

Voltando a Manoel Calado, sabemos que ele não foi o único a decidir permanecer no território ocupado, mas o fato de ser um religioso, de ter construído amizade e angariado respeito de holandeses ilustres, deu um tom mais forte ao episódio da sua permanência no território então ocupado pelos batavos. Os possíveis motivos para ele ter ficado no Brasil holandês poderiam ser os mais variados: a necessidade real de cuidar das almas dos católicos e/ou o desejo de, sob o domínio estrangeiro, poder desempenhar um cargo mais elevado do que o que então ocupava (tendo em vista o convite que Maurício de Nassau o fez em nome de moradores e clérigos da região, para que se tornasse chefe da jurisdição eclesiástica)⁵¹. O fato é que Manoel Calado utiliza também *O Valeroso Lucideno* em causa própria, explicitando, em inúmeras passagens, os motivos para sua permanência em Pernambuco.

Era grande o número de solicitações de mercês referentes aos serviços nas guerras em Pernambuco. Manoel Calado, após o seu retorno para Portugal em julho de 1646 para dar entrada nas licenças necessárias para publicação do seu livro, por duas vezes tentou voltar ao Brasil, solicitando cargos de incumbência eclesiástica. A primeira delas, através de consulta ao Conselho Ultramarino datada de 19 de novembro de 1646. É uma representação dos moradores da capitania de Pernambuco, em que pedem a nomeação do padre frei Manoel Calado de Salvador para o cargo de administrador do eclesiástico da mesma capitania. Diz-se no breve documento que Calado sempre havia sustentado a fé católica na região, não temia pregar mesmo com grande risco de vida, muito menos se amedrontava com os castigos que os holandeses o ameaçavam⁵². O segundo requerimento é de 3 de agosto de 1651. Encontramos um Manoel Calado, já quase septuagenário, solicitando a jurisdição eclesiástica da Capitania de Pernambuco ou da do Rio de Janeiro. O religioso menciona os “grandes e assinalados

pejorativo de doutrina contestatória às normas definidas pela Igreja Católica no que se refere aos seus dogmas de fé (AZEVEDO, 2002, p. 138).

⁵¹ Calado nunca escondeu o seu desejo de, no tempo devido, ocupar um cargo maior na competência eclesiástica no Brasil. Sobre o convite de Nassau ele explica a sua recusa: “ao que ele respondeu, que não podia ter o tal cargo, porquanto lhe faltava a jurisdição, que suposto que no temporal a podia Sua Excelência dar, e os senhores do supremo Conselho, como senhores conquistadores da terra, e possuidores dela, todavia no espiritual só a podia dar o Bispo que estava na Bahia, como prelado de todo o Brasil, constituído por prelado de Sua Majestade, e confirmado por a Santa Igreja Romana, ou por o Papa como universal prelado de toda a Igreja (...)” (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 48-49).

⁵² Conselho Ultramarino, Brasil, Pernambuco. AHU_ACL_CU_015, Cx. 5, D. 349.

serviços, que tinha feito a Deus e a Sua Majestade no Estado do Brasil (principalmente na Capitania de Pernambuco) por espaço de 23 anos". Através de uma petição apresentada por Francisco Gomes de Abreu, procurador geral do povo de Pernambuco, feita em nome dos seus próprios moradores, afirma-se que Manoel Calado havia sido "a principal coluna que sustentou a fé católica naquela capitania, no tempo dos holandeses, e converteu a muitos deles com suas pregações com grandíssimo risco de sua vida"⁵³.

Frei Raphael de Jesus, autor de *Castrioto Lusitano* e contemporâneo a Manoel Calado, afirmou, em sua obra, que o religioso da Ordem de São Paulo grandes serviços prestou ao Estado. Segundo Jesus, Calado era "letrado, zeloso e bem procedido", a quem os moradores recorriam sempre "para remédio e última consolação". Em outra passagem, afirma que o religioso estava "expondo-se muitas vezes e em muitas partes, a grandes perigos pelo serviço de Deus e da república" (JESUS, 1844, Livro IV, Capítulo IV, p. 116; Livro V, Capítulo I, p. 155). Mas apesar dos possíveis requerimentos e depoimentos favoráveis, pelo que se sabe, Calado não conseguiu suas solicitações de administrações eclesiásticas, e nunca tornou ao Brasil.⁵⁴

É fato que o religioso da Ordem de São Paulo cultivou, durante a sua vida, muitos desafetos e alguns inimigos. Em tempos de ocupação, o limiar entre a simples convivência com o invasor, a colaboração e a adesão era muito tênue. O próprio Manoel Calado acusou, em seu livro, às vezes nominalmente, inúmeras pessoas de traição. Na famosa devassa realizada pelo Bispo D. Pedro da Silva, entre 1635 e 1637, o nome de Manoel Calado apareceu inúmeras vezes. Aquela investigação resultou na denúncia de cerca de oitenta pessoas, sendo oito padres, vinte e quatro cristãos novos e quarenta e oito cristãos velhos. Estas são algumas das menções a Manoel Calado, feitas por denunciante⁵⁵ diferentes:

⁵³ Conselho Ultramarino, Brasil, Pernambuco. AHU_ACL_CU_015, Cx. 5, D. 422.

⁵⁴ O historiador José Antônio Gonsalves de Mello, em sua obra sobre Manoel Calado, menciona que, durante a pesquisa, detectou a existência de três requerimentos do frade dirigidos a D. João IV, de 1648, 1649 e 1650. Estes, segundo o estudioso, não foram encontrados em suas buscas em Portugal. No que diz respeito aos despachos régios, o historiador afirma ter encontrado estes registros: "Por despachos de Sua Magestade de 9 de julho de 648 e 14 de outubro de 649. El Rey nosso Senhor em consideração do zelo do serviço de Deos e do bem e utilidade desta Coroa com que o Padre Frey Manuel Calado do Salvador Religioso da Ordem de São Paulo e Pregador Apostolico obrou por espaço de 23 annos continos nas guerras do Brazil (...) Ha por bem de lhe fazer mercê de 80\$ de pensão num dos Bispados que se ouverem de pensionar e para casamento de sua sobrinha de promessa de 20\$ de pensão em huma das Comendas que se ouverem de pensionar da Ordem de Santhiago para os ter a pessoa com quem cazar, com o habito da mesma Ordem que lhe mandará lançar" (MELLO NETO, 1954, p. 80-81); "Por despacho de Sua Magestade de 17 de fevereiro de 650. El Rey nosso Senhor em consideração do que por parte de Frei Manoel Calado (...) ha por bem de lhe consignar por conta da mesma pensão 20\$ de tença cada anno num dos Almojarifados donde couberem, com declaração que para haver pagamento da tença referida será obrigado presentar todos os anos certidão do Ministro a cujo cargo estiver o despacho das mercês de como não tem entrado na pensão de sua promessa" (Idem, p. 81).

⁵⁵ Não são mencionados, de forma pontual, nominalmente os autores das denúncias. A autora arrola, ao final da documentação utilizada, em ordem alfabética, os nomes das testemunhas que foram inquiridas, destacando

Mais que fr. Manoel dos Óculos, e os trás, Religioso de S. Paulo, (...) de onde é natural e anda neste estado há muitos anos, e no Porto Calvo tem Rosas, escravos, escravas, e Currais de Vacas, é público, edito geral ter passaporte dos Holandeses inimigos, Comunica com eles, E lê pela Sua bíblia herética, e diz que se não há de adorar mais que a um Só Deus e não a nossa Senhora e mais Santos, e isto é notório (NOVINSKY, 1968, p. 235).

(...) anda há muitos anos nas partes de Pernambuco Com negros e Casa, e trato Como / qualquer homem Secular sendo Sacerdote pregador e morava junto ao porto Calvo - este travara amizade e trato com os Holandeses e era Seu Valido conforme todos / Diziam e teve muito boa ocasião de Se retirar Com Mathias de Albuquerque / quando todos Se Retiraram para as alagoas por o Porto Calvo e não o fez (NOVINSKY, Idem, p. 245)

Manoel Calado, segundo os depoimentos colhidos durante a devassa, também persuadia e convencia pessoas graúdas e qualificadas a quedarem entre os invasores. Naquela devassa também muitas vezes se falou acerca da amizade e do trato do frade com os holandeses. A acusação mais grave talvez tenha sido a de que Calado lia a Bíblia “herética” e blasfemava contra os santos e as santas da Igreja católica. Acreditamos que tal assertiva não se fundamenta de todo modo, pois Calado era dos maiores defensores do livre exercício da religião católica. Sobre o episódio da Bíblia, Calado menciona no seu livro algumas nuances acerca da organização calvinista, inclusive a presença de livros “heréticos” e de cartilhas para a evangelização indígena.

Acontece que Manoel Calado fora dos religiosos que mais combateram o calvinismo na região durante o período holandês, tendo, comprovadamente, convencido inúmeros cristãos novos a regressarem à fé católica. Como afirma Ronaldo Vainfas, é preciso ter cuidado com as qualificações das atitudes durante as guerras do período holandês, já que houve diferentes graus de adesão ao grupo vencedor. Se alguns foram traidores notórios, outros mal passaram de desertores. Muitos foram somente colaboradores dos holandeses ou tornaram-se deles apenas amigos, sobretudo, após a consolidação da conquista (VAINFAS, 2008, p. 95).

àquelas que possuem posto militar, que são religiosas ou possuem algum título de fidalgo. São elas: Amaro Gonçalves Pereira, Amaro Nunes, Antonio Caldeira da Mata, Antonio de Souza da Silva, Belchior Correa, Belchior dos Reis (Padre), Cosme Dias Maciel, Domingos Cabral Baçalar, Domingos Martins, Francisco Carneiro, Francisco Correa, Francisco Fernandes Portel, Francisco Gomes, Frutuoso de Miranda (Padre), Garcia Lopes Calheiros, Gaspar Bayão, Gonçalo Pereira, Gonçalo de Almeida, João de Araujo, João Cardoso (Rev. Padre Mestre), João Correia de Almeida, João Denis, João Garcia (Dom), João Gomes (Licenciado), João de Siqueira, Joseph de Soto (Capitão), Julião de Lima, Luis da Costa, Manoel Dias de Andrade, Manoel Dias de Carvalho (Padre), Manoel Martins da Costa, Manoel dos Passos (Padre), Manoel Rabelo, Manoel Rodrigues, Matheus Roiz, Pedro de Abreu, Pedro Borges (Padre), Pedro Fernandes Vogado e Sebastião do Souto.

Ter agido com cautela e moderação em relação aos invasores não significava que Calado lhes tinha como aliados ou era favorável à sua causa. Charles Boxer, em *Os holandeses no Brasil*, reconheceu o religioso como político habilidoso e inteligente. O historiador inglês resumiu muito bem a realidade da guerra:

Nessa luta de guerrilhas eram os infelizes moradores as maiores vítimas. Estavam sujeitos a ser tratados como traidores por ambos os lados, caso tentassem conservar-se neutros; ao passo que, se se mantivessem fiéis a um dos lados, se exporiam às mais selvagens vinganças do lado oposto (BOXER, 2004, p. 91).

Conhecido o autor da obra, trataremos agora de João Fernandes Vieira, o encomendador de *O Valeroso Lucideno*. Já mencionamos sobre suas origens – geográficas e econômicas – mas, agora, importa dizer como Vieira soube idealizar a si próprio como um modelo exemplar de conduta heroica no seio daquela sociedade de prestígio e honra⁵⁶, mesmo convivendo por um tempo, a exemplo de Manoel Calado, junto ao “inimigo herege”.

O historiador Diogo Ramada Curto explica que as dinâmicas sociais referentes ao período de dominação holandesa devem ser sempre analisadas com base na divisão que opunha os velhos senhores, aqueles que tiveram seus bens confiscados pelo novo governo, e os novos proprietários, os que tinham comprado os seus engenhos durante a ocupação (CURTO, 2009, p. 273).

Como já dito, foi através de sua aproximação com Jacob Stachouwer, conselheiro político holandês, que Vieira estreitou laços com os conquistadores. Quando do início do governo de Maurício de Nassau (1637-1644), João Fernandes Vieira já possuía vários engenhos, que havia conseguido comprar por conta, principalmente dos empréstimos que contraía junto à Companhia das Índias Ocidentais⁵⁷. O madeirense também já atuava como

⁵⁶ Rodrigo Bentes Monteiro, ao tratar da nobreza seiscentista, afirma que esta seria caracterizada justamente pela rejeição de certos hábitos, especialmente os trabalhos manuais. Conforme Monteiro, a nobreza de Pernambuco também reforçaria esses preconceitos, manifestando-se contra o comércio e as atividades manuais. “Preconceito de origem estamental, que iria assumir na capitania pernambucana uma grande nitidez, pela formação de uma sociedade escravista que privilegiava a posição de homens livres que não viviam do trabalho manual” (MONTEIRO, 2002, p. 250).

⁵⁷ Em estudo introdutório, presente em *Fontes para a história do Brasil holandês*, uma obra que compila diversos documentos sobre a economia açucareira, organizado e editado por José Antônio Gonsalves de Mello, Leonardo Dantas Silva afirma que, em 1642, João Fernandes Vieira detinha para com a Companhia das Índias Ocidentais uma dívida estimada em 219.854 florins. Assim explica Dantas: “João Fernandes Vieira nada pagou aos seus credores, afirmando no seu Testamento que os chefes holandeses ‘são devedores de mais de 100 mil cruzados [...] de peitas e dádivas a todos os governadores [...] grandiosos banquetes que ordinariamente lhes dava pelos trazer contentes’. Ao falecer, em Olinda, a 10 de janeiro de 1681, era ele proprietário de 16 engenhos e muitos currais de gado” (MELLO NETO, 2004a, p. XXV). Conforme Luiz

conselheiro político do governo holandês, servindo com sua experiência nas coisas do Brasil, para questões de interesse da Holanda e da própria Companhia. Seu biógrafo, José Antônio Gonsalves de Mello, afirma que ele era um visionário, “de sagacidade política e comercial”, que serviu-se da amizade com os holandeses para facilitar e alargar os seus interesses, de senhor de engenho e de homem de negócios (MELLO NETO, 2000, p. 52).

Sagaz é um ótimo adjetivo para João Fernandes Vieira. Em documento de 12 de agosto de 1649, João Fernandes Vieira cobrava ao Rei que visse os seus requerimentos e pedidos referentes a 20 anos de serviços contínuos, em que ele como "bom e verdadeiro vassalo procurou a Liberdade da Pátria com evidente risco de sua vida e perda de toda sua fazenda"⁵⁸.

Em inúmeras passagens do seu livro Manoel Calado afirma que João Fernandes Vieira estava perdendo sua fazenda, “muito ouro e prata (...) até o sangue das veias” afirmando, contudo, que tudo aquilo era em virtude do bem comum: “que ainda que os seus engenhos deixassem de moer, e se arruinassem toda sua fazenda, que se fizesse ali a fortaleza, e que logo, logo se pusesse as mãos na obra” (CALADO, 1648, Livro Quarto, Capítulo VI, p. 269).

O dispêndio econômico para João Fernandes Vieira, chamado por Calado de “governador da liberdade divina” era muito importante para o intento da expulsão dos holandeses. O religioso português, certamente, foi orientado a sempre falar – em verso e prosa – sobre essa temática, pois são várias as passagens relacionadas aos investimentos de João Fernandes Vieira. O madeirense parece ter conseguido o seu objetivo, pois, dois anos após a publicação do livro de Manoel Calado, já era uma consolidada expressão do poder local, digna de conceder certidões aos participantes da guerra idealizada, sobretudo por ele. Assim diz em um requerimento cobrando cooperação do soberano:

Majestade é notório que eu fiz esta guerra a minha custa, a governei, e me relei em todas as ocasiões de guerra que se fizeram e conheço quanta gente há nestas capitanias e préstimos de cada qual, e as mesmas naturezas, e os cabedais que tem cada um e qualidades, e sei com toda destreza quem serviu a Sua Majestade nestas guerras, assim com a pessoa como fazenda, por tudo vem experimentar, e não é justo que quem não tem merecimento tenha valor que merecem aqueles que bem servem a Sua Majestade derramando seu sangue, e para se conhecer esta falta, se faz remédio que toda pessoa que se

Felipe de Alencastro, foi o aumento dos gastos em Angola que fez a Companhia das Índias Ocidentais cair em cima dos seus devedores luso-brasileiros. “De golpe, os proprietários luso-brasílicos sentem vibrar a veia patriótica e passam a resistir aos ocupantes. Credores extorsivos, os holandeses começam a ser vistos também como heréticos e pérfidos inimigos da Coroa” (ALENCASTRO, 2000, p. 217).

⁵⁸ Conselho Ultramarino, Brasil, Pernambuco. AHU_ACL_CU_015, Cx. 5, D. 385.

requerer ou mandar que não levar certidão minha se pode conhecer que não fez muitos serviços a Sua Majestade.⁵⁹

José Antônio Gonsalves de Mello detalha alguns dos pedidos, nada modestos, de João Fernandes Vieira: o marquesado da Serra da Copaoba, na capitania da Paraíba⁶⁰; os títulos de conde e de conselheiro de guerra; o senhorio da Capitania do Rio Grande ou Cunhaú; comendas de Ordens Militares e hábitos de Ordens para pessoas suas; dois ofícios de justiça ou fazenda para homens da sua casa; dez léguas de terra a começar da última sesmaria da parte de Santo Antônio para o interior; "um dos governos do Ultramar, a saber, o de Pernambuco vitaliciamente, ou o Maranhão por nove anos, ou o de Angola por seis" (MELLO NETO, 2000, p. 305-307). Essas solicitações exageradas podem demonstrar a habilidade que faltou a Manoel Calado dentro do jogo político seiscentista.

O reconhecimento de privilégios e a distribuição de mercês não era tarefa fácil, visto as detalhadas regulamentações que regiam as ordens, como a "pureza de sangue" e a isenção do "defeito mecânico"⁶¹. Contudo, na América Portuguesa ocorreram inúmeras exceções. Na colônia, a prestação de serviços à Coroa, sobretudo em períodos de guerra, passou a ser um critério muito importante. Os casos do índio Filipe Camarão e do negro Henrique Dias, dois dos heróis da Restauração Pernambucana, são exemplos notórios. Segundo José Antonio Gonsalves de Mello (1954), Henrique Dias recebeu, pela participação na luta contra os holandeses, o hábito da Ordem de Cristo, sesmarias e soldos. Também o índio Filipe Camarão, em 1635, recebeu pela participação na luta contra os holandeses, o mesmo hábito recebido por Dias, título de Dom, brasão de armas e soldo de capitão-mor⁶². Para o caso de Henrique Dias, apesar do reconhecimento régio de seu merecimento, ele não conseguiu vestir o hábito de Cristo, como explica o seu biógrafo, a partir de documentação colhida do Arquivo da Torre do Tombo, localizado em Portugal:

⁵⁹ Conselho Ultramarino, Brasil, Pernambuco. AHU_ACL_CU_015, Cx. 5, D. 402.

⁶⁰ Segundo Regina Célia Gonçalves, a Serra da Copaoba, um importante reduto dos Potiguara, era considerada por estes sua maior força e substância (GONÇALVES, 2007, p. 105). Após a Restauração, a fronteira da conquista se expandiu para os sertões, isto é, da Copaoba em diante. O oeste, habitado pelos Tapuia, passaria a ser a nova área de exploração dos colonos. Esse processo dará início, a partir dos anos 60 do século XVII à guerra dos bárbaros. Só no século XVIII a conquista seria, enfim, realizada. Não é a toa que Vieira desejava estabelecer um marquesado por ali.

⁶¹ A honra fundamentava-se principalmente na distinção essencial entre o nobre e o mecânico, adotada em Portugal pelo menos desde finais do século XVI. Ao nobre cabia o não exercício de trabalhos manuais, de modo a não incorrer em defeito mecânico (MAGALHÃES, 1997, p. 417)

⁶² José Antonio Gonsalves de Mello, na esteira das comemorações pelo Tricentenário da Restauração Pernambucana, em 1954, publicou, pela Editora da Universidade do Recife, as biografias de Filipe Camarão e Henrique Dias. Contudo, a edição que utilizamos de *Henrique Dias...*, para esse trabalho, foi a de 1988, como apontado nas referências.

Os Conselheiros da Mesa da Consciência e Ordens, porém, não se deixaram arrastar pelo entusiasmo régio pelos seus súditos do Brasil. (...) Disseram eles que, primeiramente, os três capitães ⁶³deviam declarar a Ordem de que queriam o hábito e que estes lhes não podia ser lançado sem que precedessem as provanças, para as quais os habilitandos deviam declarar os nomes de seus pais e avós paternos e maternos e suas pátrias, para que a respeito fossem ouvidas testemunhas acerca de sua limpeza de sangue (isto é, não o terem de "infecta nação", sem raça de mouro, de judeu ou de gentio da África) e qualidade (isto é, não ser menor de 18 anos nem maior de 50, não ter ascendentes que houvessem exercido ofícios mecânicos, etc); e para que não se lhe fizessem as provanças para a entrega do hábito era "precisamente necessário breve apostólico de dispensação" (MELLO NETO, 1988, p. 20)

Sobre os antecedentes de Henrique Dias, antes da guerra holandesa, nem os cronistas, nem os papéis oficiais, demonstram informações com objetividade. José Antonio Gonsalves de Mello afirma que o negro Dias era natural de Pernambuco, possivelmente ex-cativo (MELLO NETO, 1988, p. 12-14). Tendo por norte a crônica de Calado, sua importância, nos primeiros momentos das lutas, ainda na guerra da Resistência, e também na guerra da Restauração, foi crucial, como veremos a seguir.

Filipe Camarão, outro emblemático representante dos heróis da Restauração, era considerado índio honrável e bom cristão. Em 1638, por sua atuação na Bahia, ganhou ainda a comenda dos Moinhos de Soure e uma medalha de ouro. Na maioria dos relatos sobre as guerras holandesas aparecem o nome de Camarão e dos seus índios. Foi grande também o seu papel de convencimento frente às outras tribos indígenas para que se bandeassem para o lado português (MELLO NETO, 1954, p. 39-43).

Manoel Calado, em *O Valeroso Lucideno*, estava muito além de um mero e fiel executor de uma simples encomenda louvatória, visto que dava a todos os merecedores de encômios, em sua acepção, o devido reconhecimento pelas suas façanhas no enfrentamento dos batavos. Daí a sua atenção para com os demais importantes partícipes da guerra, como Henrique Dias e Filipe Camarão.

Embora o livro tivesse sido, supostamente, originário de uma encomenda para enaltecer feitos de um colono português, grande beneficiário nos seus negócios no período da invasão holandesa na capitania de Pernambuco, em nada esta hipótese estreita a importância, a qualidade e o valor histórico da obra como relato e descrição daquele tempo.

⁶³ Em referência ao "capitão Rebelinho, capitão Souto e o governador dos negros Henrique Dias" (MELLO NETO, 1988, p. 19).

João Fernandes Vieira, o provável contratante da obra, viria a fazer parte, juntamente com André Vidal de Negreiros, Henrique Dias e Antônio Filipe Camarão, da tetrarquia de heróis da Insurreição Pernambucana, protagonistas consagrados e louvados, desde o século XVII, pelo nativismo pernambucano. Segundo Evaldo Cabral de Mello, foi reservado, para João Fernandes Vieira, um lugar de destaque na luta pela Restauração pernambucana, este que “considerava-se filho adotivo de Pernambuco, aonde desembarcara menino e pobre e onde enriquecera, casara e vivera toda a sua existência adulta” (MELLO, 1997, p. 98; p. 196).

Vieira encomendou a Manoel Calado uma narrativa do período da invasão holandesa até a Guerra da Restauração (por pura “coincidência”, o auge da sua epopeia pessoal de Vieira, já que ele foi uma das lideranças mais destacadas do movimento restaurador). O propósito pessoal de Vieira, em termos, foi absorvido por Calado, quando este, destrincha as agruras e sucessos do Lucideno. Segundo França, aquela era uma prática muito comum nesses tipos de escritos. Discorrer sobre os sucessos de um herói era fruto de uma educação de elites. Este herói não deveria ser espontâneo, à mercê das circunstâncias, mas previamente fabricado, vestido de um estoicismo cristão (FRANÇA, 1997, p. 60-61).

Porque assentado na cultura histórica do século XVII, *O Valeroso Lucideno* revela, em suas linhas, artefatos típicos da literatura barroca ibérica. Alcir Pécora afirma que a produção de um panegírico exige destreza no emprego do melhor procedimento retórico. A escrita de um louvor não deve existir pelo simples desejo de louvor, fato que desqualificaria o discurso. A finalidade mais nobre era servir à virtude da justiça, a partir do exemplo e da emulação, para a concórdia e a saúde do organismo do Estado (PÉCORA, SCHWARTZ, p. 48-49).

Portanto, um panegírico tinha uma finalidade política que se mesclava, muitas vezes, com o fervor religioso. No caso em questão, João Fernandes Vieira, o Lucideno, foi caracterizado como herói guerreiro, dotado de piedade cristã e abençoado pela Providência divina. Contudo, é bom que se diga, que a suposta proteção divina não era exclusiva de Vieira. Não vemos no livro manifestações místicas pessoais que acompanhassem o madeirense ao longo de sua vida, como em outros panegíricos. Os milagres e prodígios surgiam, em *O Valeroso Lucideno*, em momentos importantes e decisivos para um coletivo. Cabe ainda dizer que o panegírico de Calado, além de louvar e exaltar o Lucideno e os moradores no decurso da guerra, serviu também para descrever o estado calamitoso que se encontrava a região, aconselhando ao rei, às vezes de forma aguda, sobre a melhor forma de governar. O escritor flamengo, Barleus, também foi muito influenciado pelos preceitos retóricos barrocos, apesar de seu estilo ser mais rude e irregular que o de Calado. O flamengo,

como homem seiscentista, também acreditava em presságios e avisos sobrenaturais, com a Providência atuando através de pequenas revelações (BARLEUS, 2009, p. 52).

A intenção de registrar as experiências do passado de forma a angariar status no presente e evitar o esquecimento no futuro, não era comum apenas no mundo ibérico. Outra figura importante para esse trabalho, Maurício de Nassau, também havia encomendado relatos panegíricos do seu governo. *História dos feitos recentemente praticados no Brasil*, redigida pelo já mencionado Gaspar Barleus (1647), e, *Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil*, escrita por Joan Nieuhof (1682), são demonstrações concretas disso.

A obra de Gaspar Barleus, humanista flamengo⁶⁴ que nunca esteve na América, trata dos oito anos do governo de Nassau no Brasil (1637-1644), um interregno de relativa paz. A crônica, que foi escrita em latim e publicada em 1647, em Amsterdã, utilizou-se de testemunhos orais, crônicas escritas sobre o Brasil, cartas e relatórios oficiais, cedidos por Nassau. Já o livro de Nieuhof, que era comissário a serviço da Companhia das Índias Ocidentais e viveu cerca de nove anos no Nordeste, abordava o período de 1640 a 1649 (NIEUHOF, 1942, p. IX).

Barleus utilizou-se do testemunho e da fé alheia para construir o seu relato. Talvez, por conta do pouco conhecimento dos seus leitores acerca das coisas do Brasil, sua obra era muito mais descritiva que a de Manoel Calado. Em *História dos feitos recentemente praticados no Brasil* apareciam situações e exposições geográficas, os costumes dos indígenas e dos negros, descrições minuciosas sobre o fabrico do açúcar. Importa dizer que as crônicas que tratavam do período holandês circulavam entre os contemporâneos, mesmo os de pátrias diferentes. Francisco de Brito Freire, por exemplo, autor de *Nova Lusitânia História da guerra brasílica* (1675), obra também dedicada a D. Teodósio, cita em seu livro, por duas vezes, a obra do flamengo Gaspar Barleus (FREIRE, 1675, Advertência; p. 254).

Segundo Roger Chartier, a cultura do objeto impresso difundiu de forma maciça novos objetos “facilmente manuseados, transportados ou afixados, que conferem às imagens e aos textos uma presença mais densa e uma realidade mais familiar” (CHARTIER, 1998, p. 9). Havia, portanto, uma circularidade de recepção das diferentes obras, algo que só foi possível

⁶⁴ Segundo José Honório Rodrigues, Barleus além de filólogo e historiador, foi um dos grandes poetas latinos de sua época e muito conhecido e afamado como erudito de formação clássica, fato que explica a sua escolha por Maurício de Nassau, da incumbência de narrar os seus feitos administrativos e militares no Brasil (RODRIGUES, 1979, p. 64). Conforme Evaldo Cabral de Mello, em uma biografia sobre Nassau, Barleus era amigo de amigos do Conde, como por exemplo, Guilherme Piso, e já havia escrito inúmeras poesias em louvor de personagens e acontecimentos (MELLO, 2006, p. 214).

devido à existência da imprensa⁶⁵. Na Holanda, por exemplo, era comum a produção dos chamados folhetos, ou panfletos, para serem distribuídos junto à população, contendo relatos dos acontecimentos no Brasil. Ana Paula Megiani atenta que, ao longo da década de vinte do século XVII, havia a existência de um volume significativo de solicitações de envio de notícias “sobre as ameaças, invasões e expulsão de holandeses nas conquistas portuguesas, e que fazem circular entre vários ambientes as relações de sucesso” (MEGIANI, 2009, p.183). Conforme José Antônio Gonsalves de Mello, existiam, na Holanda, documentos detalhados sobre a vida da colônia, principalmente sobre a sua produção e rendas, informações certamente oriundas das naus piratas holandesas ou da própria correspondência entre as judiarias da Europa e da América. “E tomavam ciência de tudo. Dos ventos. Das marés. Dos portos. Dos bons ancoradouros” (MELLO NETO, 1998, p. 14). Russel-Wood, tratando do caso português, também atenta para a dinâmica da circulação de informações que serviram de base para historiadores e cronistas, “os quais, não só tinham acesso, sem restrições, a todos os relatórios que entravam em Portugal, mas podiam recorrer a testemunho oral riquíssimo daqueles que regressavam de além-mar” (RUSSEL-WOOD, 1998, p. 97).

O humanista Barleus, diferentemente de Manoel Calado, não escreveu nada desabonador em relação ao passado do seu encomendador, Nassau. Aliás, sobre isso, podemos fazer algumas analogias entre os anseios nobiliárquicos de João Fernandes Vieira e a condição de nobreza de Maurício de Nassau. Ambos foram descritos como figuras heroicas e generosas, dotadas de grande perícia militar. A diferença explicitada nos textos dos seus panegiristas, residia em uma motivação adicional assumida por Nassau. Enquanto o “desprendido” Vieira lutava em defesa do território e da fé católica, Nassau foi, sob a pena de Barleus, um incansável soldado, tomando armas “em favor da Religião, da Pátria, da Igreja, da salvação dos homens e *dos interesses do comércio*”⁶⁶ (...)” (BARLEUS, 2009, Dedicatória, p. 14).

⁶⁵ De acordo com Ana Paula Megiani, a difusão do conhecimento pela imprensa ao longo do século XVI provocou o nascimento de uma rede de relações de dependência entre “autores, editores, impressores, expedidores, livreiros e o público de leitores – passivos ou ativos – abrindo um campo inesgotável de formas de controle e apropriação do conteúdo das obras por parte das instâncias de poder da monarquia e da religião” (MEGIANI, 2004, p. 211).

⁶⁶ Ambrósio Fernandes Brandão, em seus *Diálogos das grandezas do Brasil* (1618), destaca, em diversos momentos, a importância da atividade mercantil, também para a América portuguesa, como fator de enriquecimento. Ao elencar as condições de gente que viviam naquele território, aponta, entre os que comerciavam, a gente marítima, “que trata de suas navegações, e vem aos portos das capitâneas deste Estado com suas naus e caravelas, carregadas de fazendas”; os mercadores, “que trazem do Reino as suas mercadorias a vender a esta terra, e comutar por açúcares, do que tiram muito proveito”; e, por fim, os “homens que servem a outros por soldada que lhe são, ocupando-se em encaixamento de açúcares, feitorizar canaviais de engenho e criarem gados”. Brandão evidencia ao final, notadamente, os senhores de engenho, “a uma dos quais são ricos,

A prática do mecenato fazia parte da sociedade a qual Nassau e Vieira pertenciam. Contudo, o investimento dispensado pelo Conde na produção de uma obra panegírica, que certamente foi originário do contato que manteve Nassau com as artes e com a cultura desde sua infância, tinha motivações bem diferentes daquelas de João Fernandes Vieira. O Conde pretendia realçar sua imagem diante de seus superiores. Por outro lado, Vieira, que à época de *O Valeroso Lucideno*, já havia enriquecido, tratava agora de sua afirmação perante os seus pares e a Coroa. O madeirense buscava mesmo era a legitimação dos seus feitos, vinculando, junto às justificativas da guerra, a importância da sua atuação e o dispêndio gasto no embate contra o holandês.

Essas crônicas, enquanto narrativas históricas, não tinham, naquela altura, apenas o mero intuito de registro e divulgação de fatos, mas também serviam como instrumento de ação política. Para Ângela Barreto Xavier, esta constatação parece revelar uma forma nova de enxergar o mundo a sua volta. Os escritores de história passaram, daí então, a contribuir para a sedimentação e o fortalecimento das identidades políticas existentes. Começava a ocorrer, a partir daquele momento, a legitimação da história como prática discursiva (XAVIER, 1998, p. 77).

O Valeroso Lucideno, em específico, foi duplamente uma justificativa e também uma defesa pública dos feitos e das motivações da vida de duas figuras tão marcantes do Pernambuco seiscentista, João Fernandes Vieira e o próprio Manoel Calado. Vieira, sobretudo, foi um homem que ascendeu socialmente de forma surpreendente e, soube construir muito bem sua imagem de súdito fiel do reino de Portugal, através da propaganda pessoal, vindo a assumir inúmeros postos no Brasil, em Angola, e no reino. Foi graças a sua habilidade e diplomacia, que Vieira tornou-se o líder da comunidade luso-brasileira de Pernambuco e, arredores. Contudo, devemos dizer que a atividade política do madeirense não teria o mesmo brilho, não fosse pela ajuda de outras figuras, como é o caso de Manoel Calado.

1.2 O Teatro da Guerra

tem engenhos com títulos de senhores deles, nome que lhes concede Sua Majestade em suas cartas e provisões” (BRANDÃO, 1977, p. 33).

Charles Boxer observou, de forma detalhada, em *O império marítimo português*, que o conflito sucedido entre holandeses e ibéricos, com relação à independência das províncias neerlandesas no final do século XVI, teve um caráter global e extenso. Aquela foi uma guerra “travada em quatro continentes e nos sete mares”, merecendo ser efetivamente chamada de Primeira Guerra Mundial. A soberania das Províncias Unidas dos Países Baixos fora reconquistada, ainda no século XVI, graças à força militar e econômica da Holanda e da Zelândia. Espanha e Holanda, que se confrontavam, estabeleceram, assim, uma trégua nas hostilidades, por doze anos, iniciada em 1609. A ascensão da monarquia espanhola sobre o território lusitano, configurada na denominada União Ibérica, fazia de Portugal, também, inimigo em potencial dos Estados Gerais dos Países Baixos (BOXER, 2002, p. 120).

Durante o conflito generalizado, se percebeu que a ofensiva por parte dos holandeses tornou-se bem mais efetiva no que dizia respeito às possessões portuguesas (destacando-se, neste caso, as Capitanias do Nordeste do Brasil, então a área mais rica da América portuguesa, produtora de açúcar). Portugal e a República dos Países Baixos foram, anteriormente à ocupação batava, importantes parceiros comerciais, o que fica patente pelo fato de que os neerlandeses chegaram a ser os principais distribuidores do açúcar dos portugueses. A empresa açucareira no Nordeste brasileiro tornou-se viável pela significativa participação da frota mercantil holandesa. Durante a luta pela independência⁶⁷, Filipe II fechou o cerco à região, proibindo as transações comerciais com os neerlandeses. Como forma de revide, os Países Baixos passaram a atacar as principais possessões portuguesas com o objetivo de acabar com o monopólio comercial ibérico que havia se estabelecido. A invasão holandesa estava profundamente vinculada à questão da União Ibérica e à guerra da independência que os Países Baixos então travavam com a Espanha. Com o fim da trégua hispano-holandesa (1609-1621), o comércio de sal e açúcar ficou comprometido na região. Foi em decorrência dessa situação que surgiu, em 1621, a Companhia das Índias Ocidentais (WIC)⁶⁸ criada em defesa dos interesses comerciais flamengos, recebendo dos Estados Gerais

⁶⁷ Conhecido como Guerra dos Oitenta Anos, esse conflito durou de 1568 a 1648, quando finalmente a Espanha deu por reconhecida a independência das Províncias que outrora integravam os domínios do ramo espanhol da dinastia Habsburgo (VAINFAS, 2008, p. 33).

⁶⁸ “A WIC era dirigida por um conselho de dezenove membros, os chamados XIX, e por cinco câmaras regionais, que controlavam as ações em proporções variáveis, com a câmara de Amsterdã sendo detentora de quatro nonos. Dois anos depois de sua fundação, a WIC contava com capital superior a 7 milhões de florins, dos quais quase 3 milhões subscritos em Amsterdã” (MELLO, 2010, p. 14). Conforme Pedro Puntoni, a WIC teria como objetivos mais imediatos a fundação de colônias no Novo Mundo, “a promoção do comércio, e, de outra parte, o deslocamento das lutas nas quais estavam envolvidos os Países Baixos para as regiões ultramarinas (PUNTONI, 2002, p. 250). Em *O Valeroso Lucideno* são constantes as referências às Províncias Unidas como sendo uma terra de mercadores: “quando por inveniência de tiranos roubadores, não tementes da divina justiça, se fez nas Províncias de Holanda uma mercantil Companhia, encaminhada a roubar com

das Províncias Unidas, isto é, do parlamento das sete províncias, o monopólio do comércio, navegação e conquista da área americana sob controle ibérico (MELLO, 2010, p. 11-13).

Afora interesses políticos e econômicos, havia a importante questão da religião. A América portuguesa era considerada uma empresa de fé. Portugueses e holandeses, ambos, achavam-se o povo escolhido por Deus nessa guerra contra o anticristo, personificado na religião católica ou calvinista, conforme a crença de cada nação.

Foi nesse contexto que, no século XVII, parte do Nordeste brasileiro foi ocupada pela WIC, em decorrência do conflito luso-holandês. Os holandeses estabeleceram-se por quase um quarto de século (1630-1654) no Recife, não obstante a sempre persistente resistência lusitana. Dos vinte e quatro anos de dominação, pelo menos dez deles foram de guerra acirrada, sobretudo na Capitania de Pernambuco.

Evaldo Cabral de Mello dividiu a dominação holandesa em três fases distintas. A primeira, de 1630 a 1637, teria sido caracterizada pelo movimento inicial da resistência, quando ocorreram enormes baixas nas tropas luso-espanholas, fuga de senhores de engenho para a Bahia e a ocupação holandesa do território entre o rio São Francisco e o atual Ceará. A segunda fase, entre 1637 e 1645, coincidindo com o governo de Nassau, período de relativa paz, com alguns esporádicos ataques promovidos por senhores de engenho refugiados na Bahia. Como já visto, a historiografia tradicional, sobretudo aquela vinculada ao IAGP, denominou essa parte nassoviana de “idade de ouro” do domínio holandês. A terceira fase deu-se, por fim, entre 1645 e 1654, correspondendo à guerra da Restauração e à derrota efetiva dos holandeses (MELLO, 2007, p. 13).

Os holandeses, quando chegaram a Pernambuco, não encontraram apenas as culturas nativas, mas toda uma sociedade colonial criada pelos portugueses, baseada na grande propriedade, na monocultura de cana e no uso, inicialmente, de mão-de-obra escrava indígena e depois africana. A América portuguesa tornou-se herdeira do ideário ibérico configurando-se um espaço onde brotaram algumas das supostas feições arcaicas do Antigo Regime. Nas colônias perduraram muitos dos valores, privilégios, estratégias e características da corte portuguesa. Segundo Evaldo Cabral de Mello, a cultura material do reino foi quase toda incorporada, dando à existência colonial uma feição lusitana (MELLO, 2001, p. 19). Carlos Nogueira, em *O Portugal Medieval*, afirma que juntamente consigo, os portugueses trouxeram o peso da tradição medieval, presente na religião, na arte, na música, na cultura:

crueidade esta Capitania de Pernambuco e os Reinos de Vossa Majestade” (CALADO, 1648, Livro Terceiro, Capítulo I, p. 139). Palacín, sobre o desprezo dos portugueses dedicado aos holandeses por serem dados ao comércio, assim afirma: “Dir-se-ia que esta profissão e sistema de vida lhes incapacitava radicalmente para todo pensamento elevado, e lhes tornava suspeitos de qualquer baixeza” (PALACÍN, 1986, p. 106).

“compreender o Brasil moderno implica em conhecer o Portugal medieval” (NOGUEIRA, 2010, p. 11).

Pernambuco era, sem dúvida, das capitanias mais desenvolvidas e rentáveis de todo o Brasil colonial. Encontrava-se nela o luxo de uma nascente fidalguia e o trato cortesão. Ponderando os possíveis exageros de Manoel Calado, eram frequentes, na Vila de Olinda, as festas e os banquetes quando se podia apreciar o aparato luxuoso das casas. As mulheres desfilavam em tafetá e chamalote, e usavam adereços de joias na cabeça, adornando os pescoços com gargantilhas de pérolas, rubis e esmeraldas. Os homens andavam compostos de veludos e damascos e, despendiam briosamente com cavalos de preço, alinhados com selas de prata e guiões feitos da mesma seda de suas roupas (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo I, p. 8-9).

Descrição muito semelhante à de Manoel Calado faz Fernão Cardim, em finais do século XVI. Segundo o seu testemunho, havia na Capitania de Pernambuco sessenta e seis engenhos, que lavravam por ano duzentas mil arrobas de açúcar, de modo que eram necessários sempre quarenta ou mais navios para levar toda a carga anual. Possuía a vila de Olinda uma bonita igreja matriz, de três naves. As senhoras da terra ostentavam luxo, e gostavam mais de festas do que de missas e devoções. Cardim surpreendia-se que em Pernambuco havia mais vaidade do que em Lisboa (CARDIM, 1925, p. 334-335).

Era notório serem mencionados nas crônicas do período, as riquezas e os atrativos da vida próspera da Capitania de Pernambuco. Do lado holandês, o calvinista Pudsey⁶⁹ afirmava que viviam naquelas paragens os mais galantes homens e as mais vaidosas mulheres, que não economizavam dinheiro para ultrapassarem-se uns aos outros “em orgulho e grandeza” (PUDSEY, 2000, p. 44-45).

Como podemos perceber nesses relatos contemporâneos ao período, eram muitos os excessos, ocasionando um comportamento tido por corrupto e desvirtuado. Para Manoel Calado, no Pernambuco colonial, foram tais excessos a causa da perdição e os tantos pecados dos moradores que, seguramente, motivaram a fúria divina, provocando a invasão holandesa à região. Desamparo não houve, mas sim castigo devido à ingratidão dos moradores de Pernambuco. A Providência não haveria de enviar tamanha desgraça a um povo que não a merecesse.

⁶⁹ O caso desse livro é interessante. "Os manuscritos do inglês Cuthbert Pudsey foram comprados pela Biblioteca Nacional em 1947, mas sua edição é recentíssima". *Diário de uma Estada no Brasil* foi publicado pela primeira vez apenas em 2000 (FRANÇA; RAMINELLI, 2009, p. 70). José Antônio Gonsalves de Mello afirma que o autor do manuscrito provavelmente teria sido um soldado ou oficial inglês, engajado no serviço da Companhia das Índias Ocidentais (MELLO NETO, 1998, p. 85).

Segundo os preceitos retóricos da época, Manoel Calado compara a Capitania de Pernambuco à Sodoma e Gomorra. Não bastassem as usuras, onzenas, amancebamentos públicos, ladroíces, roubos, brigas, mortes, estupros e adultérios, os próprios Ministros da Justiça, que deveriam amparar e defender àquela população, “traziam as varas mui delgadas, como lhe punham os delinquentes nas pontas quatro caixas de açúcar, logo dobravam, e assim era a justiça de compadres” (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo I, p. 9).

Na moral seiscentista, o reino, (e suas ramificações) enquanto instituição política inseparável do aparato religioso, sofreria também as consequências da falta de conduta moral dos seus vassalos. Como explica Jean Delumeau, na história europeia a mentalidade obsessiva foi acompanhada, de perto, por uma culpabilização maciça preconizada por uma promoção sem precedentes da interiorização e da consciência moral. Numa escala coletiva, teria surgido no século XIV a doença do escrúpulo, amplificada na centena seguinte (DELUMEAU, 2003, p. 9).

Embora se referindo à Europa, a passagem de Jean Delumeau pode ser utilizada para compreensão da posição central que a religião ocupava na sociedade colonial. Os males que caíram naquele largo e rico pedaço de terra tinham uma origem sobrenatural, explicada por Manoel Calado através da sua dialética do castigo enraizada em reflexões teológicas sobre o pecado; pecado esse que incidia na conservação do próprio reino.

Com o processo de expansão e de conquista do Novo Mundo houve a necessidade de se reelaborar determinadas premissas ideológicas. Aquele foi entendido como o tempo do *novus*. Como explica Paolo Rossi, uma quantidade enorme de descobertas modificou profundamente o modo de viver e pensar dos homens do século XVII, dando a impressão de um novo impulso que coincidiu também com certa aceleração da história (ROSSI, 1989, p. 64). Ainda sobre esses dilemas, Eduardo D’Oliveira França afirma que o universo seiscentista fora palco do grande drama personificado no conflito entre a razão (que reclamava ciência) e a fé (que impunha uma moral). A religiosidade da chamada Contra Reforma andava ao lado de uma nova filosofia. Eram inúmeras as dualidades e contradições desse tempo barroco: “o misticismo de Santa Tereza de Ávila feito de êxtase e amor e a religiosidade grave e ressequida de um Pascal” (FRANÇA, 1997, p. 67).

A permeabilidade desse tempo do *novus* não se contentava apenas com as explicações simplificadas dentro da ordem do sagrado. Estava assentada aí a importância da reinterpretação do tomismo que, mesmo mantendo laços com o passado, permitia a

elaboração de uma “boa” razão de Estado⁷⁰ condizente com aquela sociedade pautada sob a égide da Contra Reforma. A razão de Estado católica apregoava que os atos do governante e a vontade de Deus poderiam e precisariam caminhar juntos, em consonância com a salvação do homem. Sobre isso explica João Botero, teórico seiscentista, em sua importante obra *Della Ration di Stato*, publicada em 1589:

A Religião é, por assim dizer, mãe de todas as virtudes: torna os súbditos obedientes ao seu Príncipe, corajosos nas empresas, ousados nos perigos, generosos nas adversidades, prontos em qualquer necessidade da República. (BOTERO, 1992, p. 69)

A ligação entre Estado e Igreja no projeto de expansão marítima de Portugal era contundente. Não havia distinção clara entre o político e o teológico. A preocupação da Igreja Católica era difundir um modelo de Estado ajustado aos desígnios de Deus, o modelo de um corpo místico, que tinha o rei como cabeça. Surge aí um novo papel para a religião, condizente com a instabilidade do momento histórico.

A ideia de que a sociedade portuguesa se alinhava como um organismo místico, em que cada membro tinha uma função hierarquizada, e estava sempre ligada à cabeça do rei, incide numa reinterpretação do tomismo pelos pensadores da Igreja. O soberano, cabeça do corpo político, deveria governar pelo todo (clero, nobreza e povo) conservando o indispensável equilíbrio.

A Coroa se respaldava e se legitimava através de princípios teológicos. A utilização da metáfora do corpo místico, tantas vezes repetida, foi inspirada em São Paulo, na primeira epístola aos Coríntios. Todo poder emana de Deus, mas na adaptação feita pelos ibéricos, caberia ao povo, através do pacto de sujeição, realizar este trabalho:

Porque, assim como o corpo é um e tem muitos membros, e todos os membros, sendo muitos, constituem um só corpo, assim também com respeito a Cristo. Pois, em um só Espírito, todos nós fomos batizados em um corpo, quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer livres. E a todos nós foi dado beber de um só Espírito. Porque também o corpo não é um só membro, mas muitos. (...) Mas Deus dispõe os membros, colocando cada um deles no

⁷⁰ João Botero, autor italiano, aparentemente não pretendeu criar nenhuma doutrina, mas logo nas primeiras páginas de seu livro, define o que, para ele, seria razão de Estado, “o conhecimento de meios adequados a fundar, conservar e ampliar um domínio” (BOTERO, 1992, p. 5). Explica Luís Reis Torgal, em estudo introdutório atrelado à obra, que o livro de Botero foi um verdadeiro best-seller em fins dos quinhentos e no século XVII, “o que leva a ser entendido hoje como muito importante na estruturação do Estado Moderno, que teve a Contra Reforma como ponto de referência, pelo menos, em grande parte dos países católicos da Europa e nas suas ‘conquistas’ noutros continentes” (BOTERO, 1992, p. IX).

corpo, como lhe aprouve. Se todos, porém, fossem um só membro, onde estaria o corpo? O certo é que há muitos membros, mas um só corpo. Não podem os olhos dizer à mão: Não precisamos de ti; nem ainda a cabeça, aos pés: Não preciso de vós. Pelo contrário, os membros do corpo que parecem ser mais fracos são necessários; e os que nos parecem menos dignos no corpo, a estes damos muito maior honra; também os que em nós não são decorosos revestimos de especial honra. Mas os nossos membros nobres não têm necessidade disso. Contudo, Deus coordenou o corpo, concedendo muito mais honra àquilo que menos tinha, para que não haja divisão no corpo; pelo contrário, cooperem os membros, com igual cuidado, em favor uns dos outros. De maneira que, se um membro sofre, todos sofrem com ele; e, se um deles é honrado, com ele todos se regozijam. Ora, vós sois corpo de Cristo; e, individualmente, membros desse corpo. A uns estabeleceu Deus na igreja, primeiramente, apóstolos; em segundo lugar, profetas; em terceiro lugar, mestres; depois, operadores de milagres; depois, dons de curar, socorros, governos, variedades de línguas. Porventura, são todos apóstolos? Ou, todos profetas? São todos mestres? Ou, operadores de milagres? Têm todos dons de curar? Falam todos em outras línguas? Interpretam-nas todos? Entretanto, procurai, com zelo, os melhores dons. E eu passo a mostrar-vos ainda um caminho sobremodo excelente (BÍBLIA, 2009, I Coríntios 12: 12-30)

Para José Antonio Maravall, a expressão “corpo místico”, tomada de São Paulo, aparece frequentemente nos escritos ibéricos do século XVII. Sobre essa denominação o historiador disserta:

Pero en ella sirve el primer vocablo, *cuerpo*, para designar la unidad en que aparecen fundidos todos los miembros de una comunidade, comparable en este aspecto a la del cuerpo humano; mientras que el segundo término, *místico*, destaca, entre otros matices, la diferencia con el simple cuerpo físico, advirtiéndolo que esa unidad tiene sólo realidade en lo espiritual, no en lo materialmente corpóreo, y en esto ya no puede ser comparada al organismo humano (MARAVALL, 1997, p. 115)

Para o pensamento contra reformista que vigorava na Península Ibérica no século XVII, formulado, sobretudo, por João Botero e Francisco Suárez, o poder havia sido dado primeiramente ao povo por direito natural, quando ocorreria, posteriormente, a transferência em favor do rei, de forma a conduzir o corpo orgânico para o bem comum. Porquanto, para que se realizasse o bem comum, seria necessária a virtude do rei mas também dos seus vassallos; “para a qual o rei deve trabalhar apontando o objetivo coletivo e evitando, assim, que os súditos sigam apenas os próprios interesses” (SANTANA, 2010, p. 148).

João Adolfo Hansen, em um estudo sobre o padre Antônio Vieira, afirma que o jesuíta, dialoga em sua obra com a doutrina de Francisco Suárez, no que diz respeito a funcionalidade dos estamentos sociais. Segundo Suárez, haveria uma subordinação da

comunidade para com o rei, um pacto de sujeição ou contrato social, no qual os vassalos abdicariam do seu poder em favor da Coroa, "alienando-o na pessoa simbólica do rei e declarando-se súdita (= "submetida")". O rei, por ser iluminado pela graça divina, seria a cabeça do corpo místico, segundo as doutrinas neo-escolásticas. O corpo em união, com suas inúmeras partes e funções específicas, representava a ordenação divina atuando em proveito do bem comum. A desigualdade, portanto, seria necessária e natural, "que cada um deve necessariamente contentar-se com a sorte que lhe cabe na hierarquia" (HANSEN, 1999, p. 29-30). Dentre as três principais estratégias referentes à administração dos Estados - fundação, aumento e conservação – João Botero considerava esta última a mais importante. Sendo assim, era extremamente necessária a união do corpo político personificada pela concórdia entre os membros (BOTERO, 1992, p. 12-14).

Portanto, segundo o pensamento de Suárez, a autoridade política teria sido instituída por direito humano, em um pacto de submissão dos vassalos para com o rei. Mas esse pacto de sujeição não eximia o rei de suas obrigações para com a Providência. Para Botero, em seu *Da razão de Estado*, uma espécie de manual de governo para os príncipes católicos, a primeira maneira de fazer bem aos súditos é conservar e assegurar a cada um o que é seu. A noção de justiça, tantas vezes mencionada em *O Valeroso Lucideno*, por Manoel Calado, era um fundamento importante daquela sociedade. A discórdia acarretaria quase sempre em injustiça. Logo, justiça seria "pôr ordem nas Cidades e manter em paz e tranquilidade a comunidade dos homens, que a Justiça nelas se implante e seja exercida" (BOTERO, Idem, p. 19).

Podemos encontrar vestígios importantes referentes à definição de justiça para os teólogos da razão de Estado católica na ética aristotélica. Percebemos a essência da ideia de uma sociedade estruturada como um Estado, um corpo místico, em prol de um bem comum, em *Ética a Nicômaco*:

Somente a justiça, entre todas as virtudes, é o 'bem de um outro', visto que se relaciona com o nosso próximo, fazendo o que é vantajoso a um outro, seja um governante, seja um associado (ARISTÓTELES, 1979, *Ética a Nicômaco*, Livro V, Capítulo 1, p. 122)

Coube a São Tomás de Aquino "cristianizar", promover a fusão entre o pensamento teológico da Igreja e a filosofia grega. As ideias de Aristóteles consistiram na base filosófica para o arcabouço teórico do tomismo, essa espécie de doutrina oficial do catolicismo, a partir

do século XVI. A hierarquia era, portanto uma decorrência natural de Deus e essa sistemática definiu a ética no sistema moral cristão. Os juristas deveriam, desta forma, elaborar leis, sempre respaldadas na lei natural, que visassem à manutenção do bem comum, cuja responsabilidade maior caberia ao soberano (WEHLING, 2005, p.30-31).

A busca pelo bem comum, portanto, foi originalmente uma concepção idealizada por Aristóteles, filósofo muito apreciado por Calado e por outros intelectuais ibéricos dos seiscentos. Cada membro do corpo político, ao cumprir seu atributo social peculiar, contribuiria para a harmonia daquela sociedade. O autor de *O Valeroso Lucideno* parecia ser conhecedor das teorias políticas vigentes em sua época. Em determinado trecho, ao acudir aos moradores acerca de um edital de proibição de armas na capitania, ele afirma, em conversa com Maurício de Nassau, que melhor seria morrer com as armas nas mãos “do que morrer a mãos de uma tirania, rebuçada com capa de virtude, e paliada com razões de Estado” (CALADO, Livro Primeiro, Capítulo V, p. 71). Essas eram as principais acusações engendradas pelos ideólogos da boa razão de Estado, ou da razão de Estado católica, contra os seguidores de Maquiavel⁷¹.

A dimensão teológico-política presente na obra de Manoel Calado correlacionava frequentemente fé e razão. Para Maravall, era muito comum, os escritores do século XVII aproveitarem, em larga escala, de materiais provenientes da Sagrada Escritura, pincelados com argumentos de razão de Estado. O historiador espanhol chamou esta prática de exercício cristão da razão, este “esfuerzo discursivo de la razón, guiada y completada por la fé, (que) nos da sobre el objeto de la politica” (MARAVALL, 1997, p. 365).

Para Manoel Calado, a nação portuguesa havia sido sempre gloriosa e soberana no tempo em que foi governada por reis portugueses. Àquela altura, os lusitanos tinham o nome temido e respeitado por todos os outros povos. Já quando lhe faltaram reis naturais, a nação permaneceu acanhada, sem adorno e cheia de misérias. O religioso, em um importante sermão presente no Livro Segundo da sua obra, menciona o episódio da aparição de Cristo, na véspera da batalha de Ourique, na qual D. Afonso Henriques venceu os mouros e foi aclamado rei de Portugal, fazendo uma relação entre as cinco chagas de Cristo e a composição das armas nacionais de Portugal. Para Ana Isabel Buesco, o mito de Ourique tornou-se, para muitos cronistas, um instrumento ideológico de nacionalidade com o intuito de exortar a independência de Portugal face à Espanha. Essa legitimação moldada na intervenção e na

⁷¹ Maquiavel propunha uma política mais “humana”, apartada da religião. O conceito de fortuna colocava por terra a noção de uma Providência divina. Segundo Martim de Albuquerque, Maquiavel antepõe a fortuna e o acaso à virtude e à religião e “neste contexto fustiga a máxima maquiavélica de que é preferível ser temido a ser amado, bem como a parábola do leão e da raposa.” (ALBUQUERQUE, 1974, p.84).

origem divina da nação era muito eficaz e significativa (BUESCO, 1991, p. 53-55). D. Afonso Henriques⁷², o rei santo, fundador da nacionalidade, foi receptor de um milagre que influenciou no desígnio de todo o povo português. Segundo Diogo Ramada Curto, a difusão do milagre de Ourique, através de discursos e gravuras impressas, desenvolveu-se ao longo da primeira metade de Seiscentos, e após a Restauração, também passou a funcionar como um dos elementos legitimadores do novo monarca (CURTO, 1988, p. 23).

Joaquim Veríssimo Serrão afirma da impossibilidade de se compreender a Restauração portuguesa sem levar em consideração as “grandes correntes mentais e ideológicas” que perduraram em Portugal no século XVII. O sebastianismo e a lenda de Ourique foram notórios exemplos do prolongamento de motores de uma esperança coletiva de que “Portugal haveria de ser fiel ao seu destino” (SERRÃO, 1994, p. 31). Calado utiliza a lenda de Ourique para demonstrar a legitimidade do rei de Portugal, escolhido por Deus para realizar seus desígnios. Cristo havia beneficiado os portugueses com a missão de levar o seu nome e sua fé a todas as partes do mundo, ao mesmo tempo, que ameaçava com rigor sentenciá-los caso contrariassem seu destino e enveredassem pelos descaminhos da ingratidão e dos maus apetites. As mercês divinas possuíam uma espécie de cláusula de cancelamento do prometido, caso os recebedores se afastassem da santa lei de Deus, descumprindo suas vontades. Calado sempre se utilizava de passagens bíblicas para narrar acerca dos desígnios de Portugal. Portugal seria Israel, o povo português seria Sion, cobrando de Deus misericórdia e atenção: “enquanto o povo de Israel andava por o caminho da virtude, sempre Deus o favorecia e conservava em sua felicidade”. Por meio de uma sistemática comparação entre o reino de Israel e o reino de Portugal, Calado construiu seu jogo retórico estabelecendo analogias de forma a frisar a singularidade da história de Portugal. O castigo de Deus viria finalmente com a mal sucedida jornada de D. Sebastião à África, episódio essencial que fez com que Portugal se tornasse cativo de Castela, “no qual cativoeiro, e áspera masmorra esteve sepultado sessenta anos, entre ânsias, fadigas, tribulações, desfavores e injustiças” (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo I, p. 85-86).

Uma grande parcela dos portugueses, Manoel Calado aí incluído, não aceitava de bom modo a União Ibérica e sempre se sentiam desfavoráveis frente ao domínio dos espanhóis. Em *O Valeroso Lucideno* percebemos várias críticas à má administração espanhola, que perdia postos e lugares em África, “que os Reis de Portugal com tanto dispêndio de vidas e fazendas,

⁷² Para Thomaz e Alvez, D. Afonso Henriques teria sido o fundador da “portugalidade”, só igualando-se – em exemplaridade e glória – ao infante D. Henrique, “fortalecido e escudado, também ele, pelo oráculo divino e pela anunciação do Império Prometido” (THOMAZ; ALVES, 1991, p. 104).

tinha conquistado”. O Brasil também sofria, há anos, com a pirataria em suas costas e, Portugal, sem armada e cabedal, nada podia fazer para reprimir essas incursões corsárias. Para o religioso, os reis de Castela pareciam querer a permanência daquele estado em que Portugal se encontrava. Calado não esconde seu desgosto e insatisfação com aquela situação. Segundo ele, todas as rendas de Portugal, dos reinos ultramarinos, das conquistas, da navegação e do comércio, se encontravam em Castela. Mas Deus era tão bondoso para com os portugueses que durante todos esses anos, os animava com especiais revelações, que Calado as chamava de profecias, todas elas teriam em comum o fato de estipularem o ano de 1640 em que os portugueses haveriam de receber esta grandiosa mercê de Deus (CALADO, Idem, p. 89-90).

O livro de Manoel Calado é marcado pelo tom apologético, exaltando sempre o Reino português, e se colocando contra a monarquia dos Filipes. Calado, em seus escritos, buscava atentar para a necessidade de se reestabelecer a ordem perdida. Era preciso recuperar o controle do Estado e retornar à Idade de Ouro da monarquia portuguesa, daí a sua intenção de utilizar um discurso político messiânico, de um rei que surgiria para trazer de volta as merecidas glórias e conquistas à nação lusitana. Calado era muito consciente das representações de poder de sua época e sabia bem utilizar, desde a dedicatória, a sua narrativa, dentro do ambiente erudito cortesão, que tão bem conhecia. *O Valeroso Lucideno* também pode ser considerado uma obra de interpretação teológico-política, com reflexões sobre a arte de bem governar, utilizando a força argumentativa de um ideal de comportamento que merecia ser copiado, seguido em exemplos engrandecedores retirados das histórias bíblicas e de autores clássicos e da mitologia.

A subordinação das diversas partes do reino ao bem comum, na prática, não significava ausência de conflitos. O modelo da concórdia e da submissão dos membros em relação à cabeça tinha limites, a própria escritura de *O Valeroso Lucideno* comprova isso. Nas situações em que o bem comum fosse considerado ameaçado, era natural que surgissem as mensagens de alerta ao rei para que a ordem se reestabelecesse. Sobre esse tema, João Adolfo Hansen recusa a noção de hierarquia do tipo dominante/dominado tantas vezes aplicada aos documentos do século XVII; esta, seria muitas vezes destruída e reconstruída, em vários níveis e a todo o tempo (HANSEN, 2004, p. 121).

Manoel Calado em seu livro não deixava de se referir à tirania e à má administração espanhola nos anos anteriores, enquanto apelava para que Dom João IV atuasse em face da abertura pela qual passava a Capitania de Pernambuco, e que fosse breve na justiça e

liberalidade⁷³, agindo como um bom soberano para aqueles súditos. Calado cobra prevenção e prudência do soberano, pois,

um povo, enquanto está quieto, pode-se governar com o bico do pé, e uma vez rebelado há mister grande cabedal para o tornar a aquietar (CALADO, Idem, Livro Segundo, Capítulo IV, p 134-135)

No livro *Da razão de Estado*, Botero, fundamentado na ética católica, enumera o que ele considerava os princípios da prudência, essa que devia ser a virtude política por excelência do príncipe cristão: “Não consinta que seja discutida qualquer coisa que comporte alguma alteração ou novidade no estado”; “não descuide das pequenas desordens”; “(...) prefira as coisas velhas às novas, porque isto significa preferir o certo ao incerto”; “não se oponha diretamente à multidão” (BOTERO, 1992, p. 44-50).

O Valeroso Lucideno tinha, portanto, uma finalidade política, era um documento comprobatório, perante o rei, dos acontecimentos e das causas da sublevação pernambucana. Segundo Luís Palacín, a rebelião pernambucana violava dois tipos de lei, *a lei natural* e *a lei das gentes*. A primeira, porque os colonos haviam se rebelado contra a autoridade real; e a segunda, porque estes iniciaram um embate bélico em um tempo de tréguas (PALACÍN, 1986, p. 96).

As injustiças e ofensas que explicassem a guerra iminente deveriam ser delineadas como justificativa. Os fatos são muito bem detalhados por Calado no decorrer de todo o livro, mas, de forma mais esmiuçada, no Livro Terceiro do Capítulo I, denominado “*Das causas, e origem de se aclamar a liberdade, e se levantar o povo de Pernambuco, e tomar as armas para se livrar do cativeiro dos holandeses*”.

A nação portuguesa, para Manoel Calado, tinha sido privilegiada por Deus para dominar outros povos e as suas riquezas como retribuição pelo bem que praticava. Portugal, e suas possessões ultramarinas, estavam sendo castigados pelos seus erros do passado. Mas ainda assim, os lusitanos eram o povo eleito, cabia apenas esperar pela redenção. A convicção de que Portugal era, no mundo ocidental, a nação missionária, por excelência, estava difundida e enraizada, de todas as formas, na obra de Manoel Calado. A motivação, que o frade denominava de patriótica, de exaltação de um passado histórico e fabuloso, apresentava-se inextricavelmente aliada à justificativa política e religiosa. Ocorre, de forma clara, a

⁷³ Liberalidade de acordo com o pensamento de João Botero, que para o teórico significava “libertar os necessitados da miséria” e “promover a virtude” (BOTERO, 1992, p. 32).

transplantação (em um sentido mais restrito), para o Pernambuco colonial, de um discurso cristão que reputava os portugueses como cristãos em essência, racionais e virtuosos, e qualificava os holandeses como irracionais, ferozes e cruéis. Os holandeses, ademais de heréticos, eram também homens sem rei, regidos por uma companhia de mercadores, eram tiranos de governo, tidos como “vorazes lobos”, afeitos a tormentos e crueldades diversas:

Pois se os Holandeses, depois que entraram em Pernambuco, nunca trataram de outra coisa mais, que adquirir para si, roubar, e destruir toda a sustância da terra; e quanto mais furtavam, muito mais desejavam de furtar, como faz o hidrópico doente, que com o beber lhe cresce mais secura. (CALADO, 1648, Livro Terceiro, Capítulo I, p. 139)

(Eram muitas) tiranias, roubos, crueldades, infâmias, desonras, traições, aleivosias, enganos, e tormentos, falsos testemunhos, e mortes, que os pérfidos Holandeses executavam nos miseráveis moradores, e sobretudo tomando-lhes suas filhas, e casando-se com elas por força, e desonrando-lhes suas mulheres, e pretendendo extinguir em Pernambuco a Fé Católica Romana, e introduzir as falsas seitas de Calvino, e Lutero, e a perfídia do Judaísmo (CALADO, Idem, Capítulo II, p. 170)

Constata-se, a partir do referido capítulo do Livro Terceiro, uma mudança no tom do livro. Até então, Calado havia narrado, em diversas digressões, as agruras que passaram os moradores de Pernambuco, do luxo ao degredo, e os antecedentes da história de Portugal, que teria iniciado, de forma gloriosa, com o episódio da aparição de Cristo para D. Afonso Henriques. Agora é chegada a hora da misericórdia. O autor, a partir desse momento, deixa de lado o discurso conformista do castigo, e passa para a redenção, explicitando um dos motivos, talvez o mais importante, da feitura da sua obra.

Manoel Calado passa a chamar a atenção do rei para o que ocorria na Capitania, clamando para que o soberano cumprisse com o seu dever de cuidar dos seus fieis vassalos, até então esquecidos na América portuguesa. Segundo Luis Filipe Thomaz e Jorge Santos Alves, não era pretensão dos escritos históricos escamotear os objetivos materiais das empresas ultramarinas. O que se fazia era ressaltar, constantemente, uma hierarquia de valores: “basta-lhes que os escopos reputados de somenos se não sobreponham aos mais nobres, e que a linha de actuação geral seja conforme com a moral e com o direito” (THOMAZ; ALVES, 1991, p. 118).

Segundo Manoel Calado, a misericórdia divina havia finalmente acudido aos filhos obedientes da Igreja, daí a necessidade de defender não apenas vidas, honras e fazendas, mas a fé católica, libertando aquela terra, por direito natural e de razão de Estado, do jugo e cativeiro, impetrado pelos “hereges calvinistas”. Diz Calado que o rei devia,

por todas as vias nos deve acudir, e remediar, não só de *razão de estado*, como valendo a quem impetrou, e se protegeu de seu Real amparo, mas da *natural*, pois somos Portugueses vassallos de Vossa Majestade, filhos obedientes da Romana Igreja. Ainda de justiça requeremos a Vossa Majestade nos acuda a toda pressa. E de misericórdia pedimos a enchentes de lágrimas nos seja profícua a clemência (timbre dos senhores Reis Portugueses) e confiados fazemos nosso Procurador ao Príncipe Nosso Senhor a quem representamos a mais agonizada aflição (...) que esta Província foi sempre mimosa dos nossos Príncipes quando florente; e que agora na miséria do ameaço, que o cutelo lhe está fazendo à sua garganta, *convém Sua Alteza, como coisa sua, procurar remi-la*, porque na dificuldade, e na despesa temos bem fundada a esperança. (CALADO, 1648, Livro Terceiro, Capítulo I, p. 146)

considerando Vossa Majestade, que em tão dilatada Província, não há terra em que de vista a vista derramado o sangue português a puras traições, não esteja clamando a justiça de Deus, e por consequência a de Vossa Majestade, *que por nenhum direito nos deve faltar*. (CALADO, Idem, p. 147)⁷⁴

No que concerne aos “direitos”, Barleus, também cronista da época, só que do lado holandês, afirma sobre o assunto,

Fomos para onde nos chamava o *direito natural* e o *das gentes* e a carência mútua de produtos, porquanto o ganho é poderoso incentivo para se tentarem os mais arrojados cometimentos (BARLEUS, 2009, p. 24)

Aquela era uma guerra distinta das outras. Não se dava entre reinos, mas entre uma Coroa e uma companhia de mercadores. Uma monarquia se conservava e mostrava-se longeva através da demonstração do zelo e do cuidado do soberano para com os seus súditos; era isso que deveria diferenciar Portugal das Províncias Unidas. Da mesma forma que Deus era o pai de todos, o que mais acalentava os súditos era a certeza em ver que os reis os tinham como filhos. Nisso consistia a firmeza e a estabilidade dos Estados. Se a Igreja alimentava o espírito, a Coroa daria a sustentação corpórea.

Para a cultura histórica seiscentista, o rei tinha obrigação de conservar os seus vassallos em paz e zelo e, dentre os seus principais deveres, estavam a manutenção da justiça e da religião, como explica o historiador João Francisco Marques:

Daí o rigor no cuidado de o Monarca dever orientar a sua conduta conforme as exigências da virtude, da justiça e da religião. Ser justo traduzia-se, na

⁷⁴ Nas duas citações os destaques são nossos.

prática, na necessidade de respeitar o compromisso assumido com a nação: guardar as suas leis, foros e privilégios; e exercer o poder, reconhecendo o mérito, punindo os criminosos, rodeando-se dos mais capazes, sendo moderado na exigência de tributos, equitativo na distribuição de mercês, zeloso do bem comum e amante da paz e concórdia com os outros príncipes (MARQUES, 1989, v. 2, p. 21)

Através da leitura de Manoel Calado, compreendemos que a mais nobre razão de Estado era a razão do bem comum, ou seja, a razão dos moradores de Pernambuco, vassalos do rei de Portugal, que precisavam, e mereciam, ser socorridos pela Coroa.

CAPÍTULO 2

PARA QUE SE SAIBA COMO ESTA EMPRESA FOI FAVORECIDA DO CÉU⁷⁵: O DRAMA BARROCO DA CARNE E DO ESPÍRITO

*Que pela Fé de Cristo verdadeira,
E pela liberdade pelejando
Sempre há de ter vitória o nosso bando*⁷⁶

Benedetto Croce afirmou que seria impossível pensar o século XVII "sem rever em sonhos a figura do pregador, vestido de negro como um jesuíta, ou vestido de branco como um dominicano ou com o saio negro do capuchinho, gesticulando numa igreja barroca, perante um auditório luxuosamente vestido?" (CROCE apud VILLARI, 1995, p. 117). Para além da imagem incrustada na cultura história, os discursos dos religiosos tiveram um importante papel na difusão da fé católica e na manutenção da ordem daquela sociedade do século XVII. Para Alcir Pécora, os sermões católicos atingiram o seu apogeu na era seiscentista. Segundo o seu modelo sacramental, é impossível compreender a sociedade do Antigo Regime sem atentar para a projeção divina; "não se pode interpretar o mundo recusando-se a sua natureza histórica particular, nem supondo sua autonomização em face do divino" (PÉCORA, 2001a, p. 717)

Acreditamos que é inequívoco atribuir, à figura do religioso, um dos papéis principais na representação do drama barroco encenado no século XVII⁷⁷. Em seus escritos, Manoel Calado reflete as crenças, as verdades e as teorias que fundamentaram a sociedade do Antigo regime. Calado meditou sobre a temporalidade que abarcava a si próprio. Delineou as aspirações de seu tempo com agudeza, grandiloquência e decoro, envolvido pelos desígnios dos céus, mas dentro de uma perspectiva terrenal e política, confiante de sua interferência no curso da história. Era, portanto, um autor barroco por excelência.

⁷⁵ Título retirado de *O Valeroso Lucideno*, Livro Quarto, Capítulo VII, p. 286.

⁷⁶ CALADO, 1648, Livro Quarto, Capítulo I, p. 201-202.

⁷⁷ Advertimos que o conceito de "século XVII" é mais do que um conceito cronológico. Segundo Maravall, este seria um conceito histórico, significando uma época "diferenciada de las restantes en el sistema de sus creencias" (MARAVALL, 1997, p. 13).

2.1. O Barroco: A construção de uma categoria

Para Manoel Calado, cujo pensamento era baseado nas interpretações bíblicas, os feitos, históricos ou não, eram, em sua ocorrência natural e mecânica, resultados de uma Providência divina. A identidade divina está presente enormemente nos esquemas alegóricos dos escritos seiscentistas. A religião ocupava um posto central para os homens do século XVII, fossem eles católicos ou protestantes.

Charles Boxer afirmou que o elemento religioso mobilizou portugueses, católicos romanos, e holandeses calvinistas. Cada povo considerava-se o paladino de sua religião e, em decorrência disso, acreditava estar travando uma batalha com Deus contra seus inimigos (BOXER, 2002, p. 121).

O frade, portanto, vivia imerso em uma atmosfera mística e barroca⁷⁸. Como vimos, aquela era uma sociedade cujo plano ordenatório incidia sob a espiritualidade e, no Brasil seiscentista, as coisas não se passaram de modo diferente.

O fator religioso, espectro central desse espírito, representou um papel decisivo na formação e no desenvolvimento do que veio a ser chamado de barroco. Retrocederemos um pouco no intuito de compreender algumas categorias da lógica cristã dentro da cultura barroca já que Manoel Calado, em seus escritos, utilizou, de forma farta, muitos dos modelos presentes no imaginário medievo e clássico.

A Igreja Católica Romana passou por um momento singular no século XVI quando perdeu muitos fiéis devido às Reformas Protestantes. Em um famoso concílio eclesiástico, realizado em 1563, na cidade de Trento, na Itália, foram recomendadas pela Igreja novas diretrizes e normas canônicas. No que diz respeito à parte estética, a arte em geral foi alçada a uma condição de efetiva expressão cultural da Igreja Romana em oposição ao expansionismo protestante. Contudo, longe de ser apenas uma empresa estética, artística e literária, foi personificada, àquela altura, uma mentalidade – mística, devota, supersticiosa, barroca – resultante desse processo histórico comandado pela Igreja Tridentina. Os primeiros a difundirem as ideias do Concílio de Trento, dentro de um espírito de severidade (pela obsessão com o pecado e o castigo), mas ainda assim de simplicidade, foram os jesuítas. A

⁷⁸ Pérola tosca, e desigual, que nem é comprida, nem redonda. Essa é a única definição do verbete barroco encontrada no *Dicionário da língua portuguesa* do Padre Rafael Bluteau (BLUTEAU, 1789, p.170). Todo discurso é a representação de um imaginário que quase sempre diz respeito às formas de viver e de pensar de uma sociedade. Há sempre uma relação de historicidade nas palavras, entre uma realidade concreta e uma perspectiva alegórica. Um dicionário não antecipa conceitos, transcreve a realidade, o que significa que, durante um longo tempo, o barroco teve esse significado simplório de não ser nada, nem coisa nenhuma, além de uma pérola disforme.

cultura na América portuguesa, e sobre a América portuguesa, segundo Pedro Calmon, fez-se sob os auspícios da Companhia de Jesus: “começou, pois a cultura na América pela cartilha e pela doutrina, com a sagaz novidade de não desprezar a língua indígena, para que fosse o instrumento dócil dessa conquista” (CALMON, 1963, p. 367).

Para o ensaísta e crítico literário Otto Maria Carpeaux, as fronteiras geográficas do barroco parecem coincidir com as fronteiras das religiões no século XVII, em virtude de um movimento eclesiástico chamado, algo erroneamente, de Contra-Reforma. O barroco seria, então, a expressão deste estado de alma dos povos católicos personificado em uma Igreja triunfante e em um Estado absoluto (CARPEAUX, 1990: 8-10). A estética barroca, sem dúvida, foi utilizada como uma estratégia para seduzir os fiéis a permanecerem na fé católica, mas, afinal, o barroco seria um estilo, um período cronológico ou uma categoria social?

Há uma grande dificuldade em conceituar o termo barroco, devido aos variados e conflitantes enfoques metodológicos que são aplicados na sua codificação, contudo, a maioria dos estudiosos coaduna que tal mentalidade assumiu, na Península Ibérica, um caráter afirmativo e contestador contra o protestantismo. Houve teóricos que pensaram o barroco enquanto categoria histórica. Um dos principais representantes da corrente de pensadores que trata o barroco como um conceito social é o historiador espanhol José Antonio Maravall. Em sua obra *La cultura del barroco*, Maravall o definiu como sendo uma estrutura sociocultural originária da Espanha, localizada cronologicamente entre 1600 e 1680, mas que teria atingido outros países europeus, assim como a América ibérica. Desta forma resume o historiador:

(...) el Barroco no es sino el conjunto de médios culturales de muy variada clase, reunidos y articulados para operar adecuadamente com los hombres, tal como son entendidos ellos y sus grupos em la época cuyos límites hemos acotado, a fin de acertar prácticamente a conducirlos y a mantenerlos integrados en el sistema social. (MARAVALL, 1975, p. 132)

Maravall entende, portanto, o barroco como sendo o conceito de uma época muito bem definida: o século XVII. O conceito, para ele, sustentaria inúmeras conexões: arte barroca, teologia barroca, política barroca, cultura barroca. Segundo Maravall, isso acontece não porque existam semelhanças entre si, mas porque tais conexões se desenvolvem em uma mesma situação, dentro das mesmas condições, respondendo às mesmas necessidades (MARAVALL, 1975, p. 28). Concordamos com a linha metodológica do autor que compreende o barroco para além das manifestações artísticas. As categorias se moldariam

espontaneamente e a cultura dita barroca adquiria um aspecto mais amplo dentro da sociedade.

Eduardo D'Oliveira França também trabalha com o conceito de cultura barroca. Em sua obra *Portugal na época da Restauração*, inovadora para a época em que foi publicada, França enfatizou o choque entre os dois principais protagonistas do século XVII – a burguesia em ascensão e a nobreza arcaica – como sendo o principal motivador dessa *crise barroca*, de início espiritual, e depois com matiz política. O barroco era a bandeira desse desajustamento. Segundo França, o conceito representaria:

(...) a expressão da época da hegemonia ibérica na Europa, associada à reação católica procedente do Concílio de Trento. (...) corresponde a uma posição de busca, de renegação da conciliação do humanismo cristão. Por isso, a época do barroco é uma época de tensão de espírito. (FRANÇA, 1997, p. 50)

Segundo Giulio Carlo Argan, a sociedade moderna constitui-se sob a égide da cultura barroca. A fé preconizava: ou se escolhia a danação, ou a salvação. Para que os fiéis católicos não passassem para o lado protestante,urgia o resgate do subjetivismo religioso. Contudo, Argan critica que ambas as religiões (católica e protestante) se preocuparam mais em dirigir as escolhas e os comportamentos humanos do que descrever efetivamente uma lógica providencial: “persuadir agora é bem mais importante que demonstrar” (ARGAN, 2004, p. 49). Outro autor a apontar o barroco como sendo responsável por uma série de criações modernas, que vão muito além das meras formas religiosas, foi Fernand Braudel. Segundo ele, com o barroco surge o teatro moderno, a ópera, a investigação experimental, a ciência – assinalando efetivamente uma nova era na Europa (BRAUDEL, 2007, p. 112).

Para outros autores, a exemplo de Arnold Hauser, o barroco apresenta-se em formas tão diferentes, de região para região e nas várias esferas da cultura, que, à primeira vista, parece pouco correto querer reduzi-lo a um denominador comum. Ele concorda, contudo, que dentro das possíveis subdivisões secundárias que foram imaginadas a mais importante seria o barroco cortesão católico, categoria na qual, notadamente, Manoel Calado se encaixaria (HAUSER, 2003, p. 442-443).

De forma menos maleável e muito contundente, manifesta-se João Adolfo Hansen. Para Hansen, o barroco é uma categoria equívoca e anacrônica desde a origem. Em um minucioso trabalho de descrição do uso do termo ao longo da história, Hansen aponta que o barroco só passou a ser formulado positivamente com Heinrich Wölfflin, em sua obra *Renascimento e Barroco*, transformado em uma categoria neokantiana apriorística, usada para

apresentar alguns estilos de algumas artes plásticas dos séculos XVI e XVII. Para Hansen, a morfologia de Wölfflin se incluiria na concepção hegeliana da história evolutiva do século XIX, que tentava situar cada época debaixo da etiqueta de um único conceito. O problema residiria nos juízos de valor utilizados, grosso modo, pela história literária e pela história da arte, aplicando às obras do século XVII critérios exteriores a elas, empregando, por exemplo, categorias neoclássicas e românticas como as de “autor”, “plágio”, “público”⁷⁹. Ainda, segundo o historiador, a retórica do século XVII, faz com que não exista a figura do “autor” (no sentido subjetivo romântico), nem da “originalidade” (no sentido de uma mercadoria), muito menos a de “plágio” (no sentido da apropriação da propriedade privada). Por essas e outras “não há estética, mas retórica e poética”, conclui Hansen (HANSEN, 1997, p. 13; 20).

João Adolfo Hansen, dessa vez em outro estudo, afirma que o barroco corresponderia ainda a uma reinterpretação da retórica antiga (principalmente “Aristóteles, Cícero, Quintiliano, Sêneca e Hermógenes”) com a doutrina escolástica que ele chama de o “conceito engenhoso”:

Se a agudeza faz com que sempre se ressalte o caráter ornamental e acumulado das composições ditas “barrocas” (...) é útil lembrar que nela também atua o culto dialético de matriz aristotélico-escolástica, da divisão e da subdivisão das tópicos da invenção e da disposição. (HANSEN, 2004, p. 309)

Concordamos com Hansen quando ele enfatiza a importância da retórica e da poética nos escritos seiscentistas ditos barrocos. Essas duas categorias são também duas grandes fontes de inspiração para o pensamento ocidental. Manoel Calado faz uso, sobretudo, da retórica barroca, quando ordena e expõe suas ideias, como forma de persuadir o seu leitor. No Livro Segundo, Capítulo I, Calado utiliza-se de inúmeras simbologias, charadas e portentos misteriosos ao descrever minuciosamente o paço dos Duques de Bragança. Assim é o seu relato sobre o pórtico principal:

Logo após estas janelas mais um pouco arriba estava a porta dos nós com as armas reais, e com uns nós corridos, feitos de pedra, e uma letra que dizia. *Depois de vós*. E abaixo destes nós estavam outros cegos nos batentes da portada, com uma letra, que dizia. *Depois de nós*, para significar o que se

⁷⁹ Peter Burke, em estudo sobre a imagem pública de Luís XIV, também atenta diversas vezes para o cuidado que se deve ter com a utilização de certos termos do presente. Conceitos como “propaganda”, “opinião pública” e “ideologia” não existiam no século XVII, por mais que houvesse tentativas de persuasão e manipulação. “É sempre de bom alvitre, para os historiadores, procurar o que não está presente em determinado lugar e tempo – estas ausências particulares são certamente significativas”, arremata (BURKE, 1994, p. 16).

segue. Depois da pessoa real, nós somos os primeiros na grandeza e na pretensão do Reino; e todos os outros Duques, Marqueses e Condes, são depois de nós (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo I, p. 97)

Foi basicamente em Aristóteles e sua retórica, principalmente, que os teóricos dos seiscentos ibérico assentaram seus escritos. Segundo Roland Barthes, toda retórica (com exceção da de Platão) teria se originado na retórica aristotélica, pois “todos os elementos didáticos que alimentam os manuais clássicos vem de Aristóteles” (BARTHES, 1985, p. 2).

Aristóteles não aparece apenas como um adorno no trabalho de Manoel Calado. O chamado discurso engenhoso do século XVII estava embasado em preceitos teológicos e clássicos. A retórica, segundo Aristóteles, se dividiria em três gêneros – deliberativo, judicial e demonstrativo. Segundo o pensador, a cada um desses gêneros caberia um tempo específico. Ao deliberativo, caberia o futuro; ao judicial, o passado e ao demonstrativo caberia o presente. O gênero demonstrativo comportaria duas etapas: o elogio e a censura. Autores ditos barrocos utilizavam muito essa última máxima aristotélica. Ainda sobre o gênero demonstrativo detalha Aristóteles:

(...) para o gênero demonstrativo, o essencial é o presente porque para louvar ou para censurar apoiamo-nos sempre no estado presente das coisas; contudo sucede que freqüentemente utilizamos a lembrança do passado ou presumimos o futuro. (ARISTÓTELES, 2005, p. 39)

O gênero demonstrativo encontra sua expressão na obra de Calado e de outros autores seiscentistas, como o padre Antônio Vieira, que acalmava sua consciência na certeza de um presente, agregador, de um passado saudoso e de um futuro justo e glorioso, a ser determinado por Deus, em defesa dos brios portugueses. Segundo Hansen, o futuro seria a peça-chave da doutrina da história que configura a conservação da experiência como um padrão futuro “que pressupõe a repetição da Identidade divina nos diferentes tempos históricos tornados análogos pela participação na substância incriada” (HANSEN, 2004, p. 202).

Ainda sobre o gênero demonstrativo aristotélico, este também pode ser encomiástico, destinado ao elogio ou vitupério de determinada pessoa, enfatizando as partes da virtude que seriam “a justiça, a coragem, a temperança, a magnificência, a magnanimidade, a liberalidade, a mansidão, a prudência, a sabedoria” (ARISTÓTELES, 2005, p. 60). Vê-se que *O Valeroso*

Lucideno encaixa-se no gênero encomiástico, elogioso, moldado por preceitos retóricos bem precisos.

Percebemos com Aristóteles que no cadinho do imaginário barroco havia, junto à religiosidade, também preceitos classificáveis como humanistas. Kalina Vanderlei Silva aponta a obra do poeta baiano, Gregório de Matos, como representativa da convivência de influências humanista e preocupações religiosas ao mesmo tempo. “O imaginário barroco misturava a religiosidade moralista e rigorosa e o mundanismo perdulário e humanista” (SILVA, 2010, p. 31).

Helmut Hatzfeld preconizou uma estetização do estilo quando definiu diferentes épocas barrocas (barroco alexandrino, gótico, romântico). Hatzfeld chegou também a falar em humanismo barroco e uma latente preocupação moral presente nos estilos literários dos opositores à Reforma.

A grande reforma das modas e costumes, o cuidado e a direção das almas e a generalização de um sistemático exame de consciência se refletem no aumento de importância que na épica e no drama adquire seu caráter purificador. (HATZFELD, 1988, p. 87)

Eugenio D’Ors, por sua vez, não fala em o barroco como uma categoria histórica, mas sim como uma categoria de espírito. Para ele, existia concretamente a prosa barroca, os costumes barrocos. Ele ainda avança nesta vertente diferenciando o barroco católico do barroco protestante afirmando que a chamada Contra-Reforma traduz-se no estilo barroco, mas também na *weltansthauung* luterana, que se expressa estilisticamente no barroquismo (D’ORS, 1990, p. 79; 82).

Segundo Janice Theodoro, é no período colonial e no diálogo entre o modelo europeu e a experiência americana que vai se originar uma nova conceptualização da cultura imperial européia na América. Theodoro afirma que não podemos confundir, no entanto, o significado do que foi o barroco no Novo Mundo com uma simples ideia de mistura. O barroco deve ser entendido como um conceito que nos permite compreender melhor o processo fundador de uma América pós-conquista (THEODORO, 1997, p. 29). Kalina Vanderlei Silva também fala em um suposto barroco americano, que chama de barroco mestiço. Esse conceito, segundo Silva, incorporaria a estrutura histórica defendida por José Antônio Maravall e também os elementos socioculturais apontados por Eduardo D’Oliveira França. O barroco mestiço, portanto, estava intrinsecamente relacionado ao contexto da sociedade escravista açucareira e às condições da vida colonial do século XVII (SILVA, 2005, p. 6).

O barroco afinal foi peça fundamental na doutrinação cristã no Novo Mundo. No entanto, essa ligação com o discurso católico é apenas um dos aspectos que caracterizam a cultura barroca. Acreditamos que todo o processo de constituição de um conhecimento é interpretado e colorido por diferentes valores e visões de mundo. Sobretudo para entender o século XVII, é preciso imaginação. A cultura barroca pode ser lida como um movimento amplo, de abertura de ideias, tanto do ponto de vista humanístico, quanto do ponto de vista do espírito.

Como teoriza Adam Schaff, devemos compreender o homem barroco como um indivíduo concreto, longe das abstrações, e levando em consideração a sua especificidade histórica, social e individual (SCHAFF, 1987, p. 81). Para este trabalho, adotamos o conceito de cultura barroca proposto por José Antonio Maravall e Eduardo D'Oliveira França, pois achamos que o termo, enquanto teoria explicativa, avalia de forma correta as estruturas mentais dessa realidade múltipla que era a Europa do século XVII, bem como suas “ramificações” americanas.

Podemos, enfim, dizer que o mundo ocidental do século XVII é o mundo do barroco, condensado no espiritual, no intelectual e no político. Aquele foi um período em que predominava a chamada história providencialista, originária da Idade Média, mas ainda um discurso que separava o plano terreno do divino, latente aos homens daquele tempo que costumavam adotar interpretações místicas para explicar suas inquietações e medos terrenos. O elemento mágico ainda estava fortemente vinculado ao Estado moderno. O próprio poder do rei advinha de uma graça divina. Assim percebemos no *Leviatã*:

Faz parte da natureza do milagre que ele sirva para granjear crédito aos mensageiros, ministros e profetas de deus, a fim de que os homens possam saber que eles foram chamados, enviados e empregados por Deus, e fiquem assim mais inclinados a obedecer-lhes. (HOBBS, 1983, p. 260)

É impossível compreender o barroco – seja enquanto estado de consciência, categoria histórica ou mentalidade – fora da representação política e social do chamado Antigo Regime. Aquela ordem social em transformação produziu artefatos culturais que carregavam consigo características muito próprias àquela sociedade: um novo papel para o indivíduo, um Estado em formação, uma multiplicidade de confissões religiosas, carregadas de espiritualidade e preocupadas com o progresso. Podemos utilizar Manoel Calado como uma fonte privilegiada para a observação das imagens difundidas pelo barroco. O religioso português deve ser compreendido dentro de um contexto histórico, retórico e místico. Calado, português de

nascimento, inserido no cenário colonial, realizava um processo de reprodução e, ao mesmo tempo, de recriação dos modelos doutrinários da cultura clássica.

2.2 Providencialismo e Alegoria Divina

A cultura barroca acabou sendo uma resposta a esse período de crise e de transição, quando os antigos valores da nobreza europeia entraram em choque com a ascendente burguesia. Contudo, em muitos aspectos, a monarquia clássica não rompeu com as doutrinas medievais no século XVII e a persistência da história providencialista, com sua tríade conceitual *pecado – castigo – redenção*, é um claro exemplo disso.

O componente central do pensamento de Manoel Calado seguiu a trilha da ortodoxia cristã, que defendia ser Deus quem conduzia o curso da história. Para Calado, os pecados dos moradores da terra foram os principais motivos da invasão holandesa. Os acontecimentos narrados em *O Valeroso Lucideno* foram submetidos à tutela de uma história de cunho providencialista na qual os fatos históricos estariam atrelados aos planos de Deus. Segundo Mário César Lugarinho, em um estudo sobre António Vieira, os escritos seiscentistas portugueses tiveram como premissa quase obrigatória o destino, “fundamentado no mito e na profecia”. Conforme o estudioso, a historiografia no tempo de Vieira propunha levar em consideração “o mito, o sonho, a profecia” (LUGARINHO, 2011, p. 185).

Achamos pertinente destacar uma comparação que faz Calado entre o pecado e as desgraças acometidas aos moradores de Pernambuco, enfatizando ser o pecado a causa e o efeito da perversão e destruição das coisas. Essa conjectura é feita para explicar a invasão dos holandeses à capitania de Pernambuco como castigo divino decorrente dos desmandos aí então presentes:

Quem se houvesse achado na vila de Olinda, cabeça da grande capitania de Pernambuco, e das de mais da parte do Norte, antes que os Holandeses a ocupassem, e a tornasse a ver depois que nela entraram os Holandeses, e a renderam sem muito parafusar, em breve alcançaria, que havia sobre ela caído a vara da divina justiça; a instância dos pecados em que estava enlodada. Era aquela república antes da chegada dos Holandeses a mais deliciosa, próspera, abundante, e não sei se me adiantarei muito se disser a mais rica de quantas ultramarinas o Reino de Portugal tem debaixo de sua coroa, e cetro. O ouro, e a prata era sem número, e quase não se estimava; o açúcar tanto que não havia embarcações para o carregar, que com entrarem cada dia, e saírem de seu porto grandes frotas de naus, navios, e caravelas, e se andarem as embarcações encontrando umas com outras, em tal maneira, que os Pilotos faziam mimos, e regalos aos senhores de engenho, e

lavradores, para que lhes dessem duas caixas, não se podia dar vazão ao muito que havia (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo 1, p. 8)

Pierre Moreau, cronista francês a serviço do lado holandês, de uma forma até mais abrangente que Manoel Calado o fez, fala da terra dos vícios e pecados que encontrou na América portuguesa:

Todos, indiferentemente, levavam vida lasciva e escandalosa; judeus, cristãos, portugueses, holandeses, ingleses, franceses, alemães, negros, brasileiros, tapuias, mulatos, mamelucos e crioulos coabitavam promiscuamente, sem falar dos incestos e pecados contra a natureza, pelos quais diversos portugueses convictos foram condenados à morte. (MOREAU, BARO, 1979, p. 30)

Segundo Alcir Pécora (2000), em um estudo sobre Antônio Vieira, na introdução de *Sermões*, a questão relevante, para a história do discurso engenhoso do século XVII ibérico, seria a sinalização do divino enquanto Providência orientada para a redenção do próprio homem⁸⁰. Os homens que escreveram durante o período colonial eram formados em Portugal ou educados à portuguesa. Conforme Antonio Candido de Mello e Souza, a atividade intelectual desses escritores, ou se destina a um público português ou é ditada por necessidades práticas, administrativas ou religiosas. Antonio Candido, aliás, em seu importante estudo sobre o movimento de constituição do sistema literário brasileiro, exclui o barroco da chamada época formativa da literatura brasileira; este seria apenas uma manifestação literária. Candido chega a citar *O Valeroso Lucideno* como um exemplo de literatura histórica, mas sem grandes expressões, para logo em seguida denominar Antônio Vieira como “o maior luso-brasileiro do século”, exemplo principal da dialética intelectual do século XVII (MELLO E SOUZA, 2000, p. 84-86).

Manoel Calado foi, portanto, um exemplo da cultura da sua época, apreciador da literatura sagrada, grega e latina. Foi imerso em uma filosofia – que hoje podemos denominar barroca – que o religioso português traduziu os desígnios da América portuguesa para a Europa. Calado fora um produto cultural do seu meio e o entrelaçamento entre a tradição europeia e os estímulos locais atuaram como ingrediente decisivo em sua obra.

⁸⁰ Mais informações em PÉCORA, Alcir. *Sermões: o modelo sacramental*. In: VIEIRA, Antônio. *Sermões: Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Hedra, 2000.

Vimos que o barroco foi uma reafirmação do poder da fé. Diante do protestantismo insurgente, que pregava austeridade e rigidez, o catolicismo contrapunha-se alardeando a exaltação mística e o delírio dos sentidos, sempre direcionando essas expressões para o objetivo fundamental da Igreja: a expansão da fé católica e a conquista de almas. A América portuguesa, de certa forma, tornou-se um prolongamento deste universo barroco. A grande diretriz ideológica da cultura intelectual na colônia foi, portanto, a matriz religiosa. Este era um princípio estético, filosófico e administrativo. A cultura intelectual que aqui havia era aquela difundida pela Companhia de Jesus. Foram esses religiosos que introduziram, na colônia, os primeiros livros e textos⁸¹.

Na seção inicial de *O Valeroso Lucideno* chamada “*Em louvor do autor o mestre frei*”, há uma série de aprovações apostas por religiosos acerca da obra de Calado. Aquele era um costume comum. Essas notas eram escritas por religiosos reconhecidos como forma de atestar que aquela obra enquadrava-se nos bons costumes e na pureza da fé católica. Entre os documentos, há um depoimento de mestre frei Cornélio de São Paulo que, dentre outras coisas, afirma que no livro há: “(...) muita e qualificada doutrina, corroborada com autoridades da Sagrada Escritura e exposições dos Santos Doutores”. Essas referências literárias aos santos doutos da Igreja caracterizavam a tradição cultural ocidental da época e se ajustavam perfeitamente com o projeto de conquista e de cristianização do Novo Mundo.

Encontramos em *O Valeroso Lucideno*, longas exposições de conteúdo doutrinário e sagrado. A concepção histórico-cristã vinha sendo aplicada desde a Antiguidade tardia e a Idade Média. Os acontecimentos narrados por Manoel Calado estavam submetidos à tutela de uma história de preceitos providencialistas que foi uma vertente muito comum (e, supostamente, natural) aos homens do século XVII. Segundo esse flanco histórico-filosófico, os projetos realizados pela ação do homem se cumprem não porque o homem os concebeu, mas porque a Providência divina assim o quis. Deus era uma “entidade” muito próxima aos homens daquela sociedade. Ele era o responsável pelas vitórias e derrotas; conforme sua vontade, povos seriam agraciados com premiações ou condenados a castigos.

Segundo Maravall, a harmonia e a concordância, conseguida por São Tomás de Aquino, provou que ambos os saberes (a razão e a fé) seriam verdades e não poderiam contradizer um ao outro, “porque los principios del razonamiento han sido puestos en nosotros por Dios, que es el mismo autor de la revelación recibida por la fe”. Era assim que se

⁸¹ Contudo, João Adolfo Hansen, no prefácio de *Teatro do Sacramento*, afirma que o século XVII é muito diferente do “monolitismo” das versões que costumeiramente são escritas. “Não há unidade dada da Fé, mas conflitos intermináveis de jesuítas, dominicanos, oratorianos, clero secular, cristãos-novos, cúria romana, coroa, aristocracia da terra” (PÉCORA, 1994, p. 21).

explicava a doutrina tomista que teve o seu auge durante o século XVII, não apenas em escritos teológicos e filosóficos, mas também na literatura em geral. Os escritores, políticos ou não, imbuídos pelo tomismo, praticavam um esforço discursivo de forma a demonstrar que a razão se complementava pela fé (MARAVALL, 1997, p. 364-365).

Manoel Calado demonstra, em *O Valeroso Lucideno*, toda sua erudição acerca da ortodoxia cristã. O frade utilizava largamente, em sua obra, a alegoria como parte da hermenêutica cristã, no sentido de dar as significações mais variadas às situações, eventos e ações presentes nas escrituras bíblicas. Calado apontava esses “sinais” como sendo verdades morais dentro de sua prática interpretativa. Segundo Hansen, a alegoria hermenêutica preconizaria que “desde sempre existe uma prosa do mundo a ser pesquisada no mundo da prosa bíblica” (HANSEN, 2006, p. 91).

Também Deus deu a Portugal um Rei, que tem nome de graça, e se chama João, e quis que sua mãe se chamasse Ana, que quer dizer graciosa, e seu pai Teodósio, que significa dote, e mercê de Deus para significar, que o ter hoje Portugal o Rei que tem, se originou da graça que o santo Rei Dom Afonso Henriques achou nos olhos de Deus, para lhe prometer em dote, e arras de seu amor, de pôr os olhos em Portugal, no tempo de sua maior tribulação, e dar-lhe um Rei, que fose gracioso em seus olhos, e piedoso, e benigno para com seus vassalos, e assim se chamasse João. (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo 1, p. 105)

É inequívoco o largo conhecimento que o frade detinha com relação a intérpretes e obras importantes do seu século e anteriores. Os sermões publicados em seu livro são muito inspirados nos escritores clássicos. No jogo retórico exposto em *O Valeroso Lucideno*, estão presentes, em citações, muitos gregos (Eurípedes, Sêneca, Homero, Aristóteles), alguns romanos (Cassiano, Ovídio) e, freqüentemente, os chamados Doutores da Igreja Ocidental: Santo Ambrósio, São Jerônimo e Santo Agostinho. Sobre eles fala Bertrand Russel:

De um modo geral, Santo Ambrósio determinou a concepção eclesiástica da relação entre a Igreja e o Estado; São Jerônimo deu à Igreja ocidental a sua bíblia latina e uma grande parte do ímpeto monástico; enquanto Santo Agostinho fixou a teologia da Igreja até a Reforma e, mais tarde, uma grande parte das doutrinas de Lutero e Calvino. Poucos homens foram mais influentes que esses três no decurso da história. (RUSSEL, 1977: 33-34)

Não apenas Manoel Calado, mas muitos outros autores chamados barrocos mesclavam, em suas obras, aspectos da antiguidade em meio a preceitos cristãos com o

objetivo de mover os afetos do leitor. Era na poesia (que o frade chamava de “leitura mais gostosa”), mais do que na prosa, que Calado gostava de utilizar essas combinações:

A Ciparissa, Deusa dos amores,
Fuja deste meu canto, que não quero
Misturar passatempos cos rigores
De Rômulo, de Atreu, Nabuco, e Nero;
O baixo, o alto, o tiple e os tenores,
Cantem com triste acento o ódio fero
Dos pérfidos hereges Luteranos
Contra os atribulados Olindanos
(CALADO, 1648, Livro Quinto, Capítulo 5, p. 337)

Eduardo D'Oliveira França mostrou que esse dualismo perdurou por um longo tempo na consciência europeia – ele denomina essa equação de “humanismo cristão” e resume claramente o enredo:

No museu da Antiguidade recolhiam-se exemplos edificantes e cheios de beleza a serem enquadrados numa hermenêutica de preceitos cristãos. Os heróis antigos serviam de modelos cristãos. A Bíblia e Tito Lívio eram citados lado a lado. S. Tomás e Sêneca podiam figurar juntos no mesmo texto. (FRANÇA, 1997, p. 47)

Contudo, a base da estrutura teológica e poética, se é que podemos chamar assim, de *O Valeroso Lucideno*, deve-se mesmo aos denominados santos doutos da Igreja Católica, sempre presentes nos sermões de Calado. Os assuntos teológicos continham, para o homem do século XVII, um significado importante. Para Boxer, o poder e a influência do púlpito eram de vital importância em uma época em que não havia jornais, rádio e televisão – e estes eram sempre disponibilizados ao poder real, onde e quando ele julgasse necessário (BOXER, 2007, p. 100).

O sermão não era uma coisa acessória, mas algo de profundo alcance espiritual. Segundo Ângela Barreto Xavier, a pregação situava-se num espaço híbrido entre a literatura e a teologia. As prédicas eram fontes notáveis para o estudo das permanências de determinado modo de pensar: “Os pregadores eram verdadeiros porta-vozes de correntes de opinião acerca dos acontecimentos candentes da cena política nacional” (XAVIER, 1998, p. 116). As considerações doutrinárias e teológicas que fazia Manoel Calado eram ilustradas por comparações retiradas do cotidiano. Figuras, parábolas e metáforas representativas desse sincretismo do antigo com o moderno estavam constantemente presentes nos sermões que são intercalados em *O Valeroso Lucideno*. Calado se formou numa tradição humanística, teve

acesso aos autores clássicos (Virgílio, Ovídio, Homero, Aristóteles), e, no intuito de despertar a atenção dos seus leitores, utilizava um arsenal inesgotável de alegorias que tratava de incluir na experiência diária da guerra que vivenciava. Enquanto condenava vícios e corrigia atitudes, Manoel Calado louvava as virtudes do regime monárquico português, destrinchando toda a sua cultura erudita (e também sua espontaneidade, para nossa sorte) manejando as sagradas escrituras, citando os filósofos clássicos e apropriando-se de fatos históricos, inserindo-os e moldando-os na sua narrativa do conflito luso-holandês.

Os sermões exerciam um importante papel para as sociedades ibéricas do século XVII no que diz respeito à difusão da chamada boa razão de Estado, pois lançavam ideias sobre a concepção de poder, unindo as práticas sociais ao dever católico:

Havia uma atitude de doutrinação implícita na função pastoral do sermão. Se assim não fosse, nem este teria a força capaz de captar tanto público. Assistir à explanação da palavra fazia parte do viver do bom cristão, era forma exterior de aderência atenta aos princípios da verdade revelada e pela Igreja mantida com autoridade (GOUVEIA, 1993, p. 295-296)

Essas pregações tinham grande importância em uma sociedade ainda marcada pela cultura da Reforma Católica. O sermão, que Manoel Calado provavelmente também pregava na Igreja, atingia o povo de todos os recantos. Antônio Saraiva dizia que as figuras, parábolas e metáforas desempenhavam um importante papel nos textos sagrados (SARAIVA, 1980, p. 31-32).

Como já dito, os acontecimentos descritos em *O Valeroso Lucideno* explicam-se pela lógica da Providência. Santo Agostinho, um dos principais teóricos das religiões reformadoras, é, juntamente com São Tomás de Aquino, uma das personalidades mais citadas por Manoel Calado. Quando Roma foi saqueada pelos godos em 410, muitos atribuíram o desastre ao abandono dos deuses antigos, culpa do advento do cristianismo. *A Cidade de Deus* (426) foi a resposta de Santo Agostinho, que desenvolveu no livro um esquema cristão completo da história passada, presente e futura. Bertrand Russel explica que Agostinho apregoava que a história não seria cíclica, como alguns filósofos supunham, justamente porque Cristo havia morrido uma única vez pelos pecados dos homens (RUSSEL, 1977, p. 55).

Segundo Otto Maria Carpeaux, Agostinho construiu sua filosofia da história de forma a provar que a catástrofe do mundo não seria um ato de injustiça, muito pelo contrário (CARPEAUX, 1978, p. 107). Agostinho, com sua obra *A Cidade de Deus*, foi quem

preconizou e popularizou a chamada história providencialista, dando um sentido novo e revolucionário à concepção histórica. Segundo Philippe Ariès, Santo Agostinho inovou porque se comprometeu com o tempo, com a duração das coisas, diferentemente do que havia, até então, na literatura histórica de matiz grega que desvinculada das cronologias. O pensamento agostiniano “abrange todo o conjunto do devir humano, para explicar por meio de algumas concepções filosóficas gerais sobre a ação de Deus no mundo através da sua Providência” (ARIÈS, 1992, p. 79). O que mais profundamente nos separava dos antigos era a possibilidade de acreditar na prevenção do futuro (LOWITH, 1973, p. 16).

Acontece, a partir de *A Cidade de Deus*, uma ordenação linear do tempo que vem, concomitantemente, substituir a ordem cíclica dos pensadores greco-romanos. Segundo José Carlos Reis, era estranha aos gregos a idéia de uma humanidade universal. A história, para eles, tinha um caráter cíclico e repetitivo: crescimento e decadência, vida e morte (REIS, 2006, p. 17). Ainda sobre *A Cidade de Deus*, comentam Bourdê e Martin:

(...) a seqüência das gerações e dos acontecimentos adquire por isto um sentido. Assim pode compreender-se em todo o fato a ação diretriz da Providência; o desenrolar dos acontecimentos dependendo da economia divina da Salvação. (BOURDÉ e MARTIN, 1983, p. 18)

Percebe-se que, com a filosofia providencialista, nasce para a história um sentido cronológico, modificando ainda a atitude perante o tempo. Dentro da lógica cristã, o tempo linear foi essencial para o desenvolvimento da atividade historiográfica. Alcir Pécora, em uma análise sobre as semelhanças entre as narrativas históricas de Camões e de Antônio Vieira, afirma que, em ambos, a arte é divulgação dos feitos de um passado glorioso que deveria ser rememorado, mas, sobretudo, arte é a fiança em uma história futura ainda mais renomada que a antiga (PÉCORA, 2001, p. 139). Para Hansen, os escritores dos seiscentos formulavam discursos do presente como uma glosa do passado que também era modelo de futuro. Como ocorre na *História do Futuro*, de Antônio Vieira, que ainda não houve, mas que Vieira sabe que vai haver, “pois pressupõe a verdade cristã da Revelação como sentido do tempo” (HANSEN, 1997: 16).

Para Étienne Gilson, a grande mudança foi mesmo na seara temporal, visto que o cristianismo introduziu uma nova visão finalista do devir humano, deixando de lado uma ordem cíclica, originária dos pensadores greco-romanos, para impor uma concepção linear, que começa com a criação, comporta um momento central e orienta-se para um fim, o Juízo

Final (GILSON *apud* BOURDÉ e MARTIN, 1983, p. 13). Para Jacques Le Goff acontece que:

O cristianismo marcou uma viragem na história e na maneira de escrever a história, porque combinou pelo menos três tempos: o tempo circular da liturgia, ligado às estações e recuperando o calendário pagão; o tempo cronológico linear, homogêneo e neutro, medido pelo relógio, e o tempo linear teleológico, o tempo escatológico. (LE GOFF, 1996, p. 57)

Ariès, contudo, explica, em seu *O Tempo da História*, que tal sensibilidade à história e a um sentido novo de tempo, não provocou um estado de espírito propriamente histórico, já que os acontecimentos interessavam mais pelo seu conteúdo simbólico. Os acontecimentos e o seu desenrolar são menos importantes em si mesmos do que pelos seus sinais místicos, a sua significação moral, no plano do governo divino (ARIÈS, 1992, p. 92).

Para Koselleck, as interpretações judaico-cristãs introduziram estruturas históricas jamais antes vistas, a exemplo dos conceitos de *castigo* e de *pecado*. O conceito de *castigo* tem, para o autor, sua origem na compreensão da perspectiva do inimigo: “da vitória de seu inimigo, os judeus extraíram um sentido para sua própria história. Eles lograram incorporar as derrotas como penitência, como castigos que foram capazes de suportar” (KOSELLECK, 2006, p. 127). Bertrand Russel explica que, nos primeiros tempos do Antigo Testamento, o pecado era considerado um defeito nacional. Posteriormente, ele passa a ser taxado como uma imperfeição do próprio indivíduo. Essa mudança foi essencial para a sobrevivência da teologia cristã, pois a instituição Igreja não poderia errar. Os homens é que seriam pecadores, salvos apenas pela mediação dela (RUSSEL, 2001, p. 182).

Dentro da perspectiva da história providencialista, segundo Bourdé e Martin, seria considerado imemorial tudo aquilo que fosse anterior à vida da testemunha. Havia uma frequente presentificação do tempo, relacionando os acontecimentos narrados à história providencialista. O que se referisse à salvação estaria situado no presente, porque seria regularmente vivido na representação sagrada. Este presente seria o tempo do mito sempre ativo (BOURDÉ e MARTIN, 1983, p. 21).

Tal aspecto também é percebido por Ariès, que afirma que o homem medieval vivia inserido cotidianamente nos pressupostos da história da Bíblia ou da Igreja. Ele nunca considerava o passado como morto (ARIÈS, 1992, p. 123). Com relação ao conteúdo doutrinário exposto em *O Valeroso Lucideno*, encontramos uma passagem elucidativa com relação à percepção do tempo, exemplificado numa presentificação dos acontecimentos. Em

sua narrativa, Calado não pretendia obviamente proceder a plena depuração dos fatos. As explicações eram resolvidas a partir de testemunhos e passagens retirados da Bíblia ou de autores clássicos. Isso para ele, já seria o suficiente. Assim comenta Manoel Calado acerca do apetite pelas riquezas e propriedades:

Que necessidade tem teu apetite de mantimento, que causa fome, e quanto mais se come, menos farta; o que bem confirma S. Agostinho dizendo, que o apetite do rico é como o inferno, que ainda que mais, e mais almas trague, jamais se satisfaz, assim os ricos, quanto mais têm, mais desejam, como o fogo que quanto mais lenha lhe deitam, mais se aumenta. (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo 1, p. 81)

Ainda sobre o entendimento do *tempo* no século XVII, Hansen nos traça um panorama:

O tempo é qualitativo e teológico, pois são práticas que pressupõem e implicam a repetição da identidade divina nos eventos particulares da representação e que, assim, conferem um padrão-teológico-político, que era específico das monarquias absolutas de então, à mimesis neo-escolástica fundamentada em Aristóteles. (HANSEN, 1997, p. 14)

Percebemos, desta forma, que a história feita na Idade Média, diferente da era moderna, não era efetivamente apropriada pelos homens. Todas as causas humanas seriam originárias de Deus. Quando existiam, os agentes históricos não tinham qualquer autonomia. Segundo o homem medieval, Deus era o único agente histórico, pois só a partir de sua Providência a atividade humana conduz a um resultado. Collingwood ainda atenta para o sentido universalista que a concepção cristã nos trás:

Para el cristiano, todos los hombres son iguales ante Dios: ya no hay pueblo elegido; no hay raza o clase privilegiada (...) todas las personas y todos los pueblos quedan incluidos en la realización de los desígnios divinos y, por lo tanto, el proceso histórico es de la misma índole en todo lugar y en todo tiempo. (COLLINGWOOD, 1993, p. 56)

Outros autores discordam dessa vertente, apontando para uma incapacidade do homem medieval pensar a história como um devir face ao domínio ainda persistente das representações cíclicas milenaristas. O que se sabe é que essa consciência histórica primária,

mesmo existindo, estava arraigada à teologia porque a história efetivamente não era conduzida pelos homens, ela não passava de uma aplicação dos desígnios divinos.

Ainda sobre os chamados santos doutos da Igreja, Wehling nos lembra a importância de São Tomás de Aquino, frequentemente citado por Manoel Calado. A obra de Aquino representou, a partir do século XIV, como vimos, uma espécie de doutrina oficial da Igreja, como já dito, realizando uma bem sucedida fusão entre o pensamento teológico e a filosofia grega, que redundou em uma concepção histórico-cristã profundamente mística e intuitiva. O tomismo, de um sistema filosófico e teológico, transformou-se numa visão de mundo que foi imposta aos cristãos (moralmente e coercitivamente) sob a forma da escolástica (WEHLING, 2005, p. 29-31). Para Richard Morse, a grande conquista de Aquino foi unir os princípios filosóficos de Aristóteles com os preceitos da teologia cristã. O pensador tratava as verdades da fé e as do mundo natural como complementares e sempre compatíveis uma com a outra (MORSE, 1988, p. 32).

Concluimos que, com o cristianismo, foi identificada a ideia de uma história universal, uma história do gênero humano. A fé e o temor a Deus asseguravam a submissão do homem medieval. Segundo Koselleck, pode-se dizer que a história até o século XVII era uma história de uma contínua expectativa para o fim dos tempos. O futuro era limitado pelo Juízo Final. Visto de outra perspectiva, é também a história dos repetidos adiamentos desse mesmo fim do mundo. Esse horizonte tornou-se parte essencial da Igreja que utilizava esse artifício para proferir ameaças e incutir esperanças. O fim do mundo só seria um fator de integração enquanto fosse indeterminado (KOSELLECK, 2006, p. 24-26).

A posteriori, as disputas religiosas e as reformas provocaram uma desarmonia, o tal *desengaño* barroco, que fez com que o Juízo Final perdesse sua importância. Com a pluralização do tempo, surgiram uma nova consciência do sentido histórico, uma nova representação da temporalidade histórica e um novo sujeito histórico. Segundo Aróstegui, a história se desenvolve nas mudanças, mas seu sentido está ligado à cadência das variações ou permanências (AROSTEGUI, 2006, p. 266).

Acreditamos que *O Valeroso Lucideno* também se enquadraria em uma tendência teológico-política, como explica Francisco Falcon, em artigo publicado no livro *Domínios da História*:

(...) sobretudo nos séculos XVI e XVII, as disputas teológico-políticas resultantes da Reforma reforçaram a tendência presente nas histórias oficiais: produzir, por intermédio da história política ou religiosa, conforme o caso,

os elementos históricos favoráveis à causa defendida pelo historiador.⁸²
(FALCON, 1997, p. 63)

Como já foi dito, novas expectativas, muito mais racionais, começaram a surgir e o “porvir”, um tempo de lógicas e valores distintos, tornou-se um campo muito presente. Mesmo a visão de mundo medieval e a visão de mundo moderna coexistindo, o conceito de progresso foi um fator essencial, já no século XVII, e este coincidiu amplamente com o de história. O resultado comum das duas conceituações representou uma nova ampliação dos horizontes de expectativas de futuro (KOSELLECK, 2006, p. 238).

Em estudo sobre a cultura histórica produzida entre os séculos XVII e XIX acerca da invasão holandesa, Evaldo Cabral de Mello constrói duas visões para os escritos preliminares. Para Cabral de Mello havia inicialmente duas leituras: a providencialista e a político-militar. A primeira reportava a explicação da invasão holandesa como sendo um castigo divino pelos pecados dos moradores de Pernambuco. Dentro dessa perspectiva nos fala padre Antônio Vieira no *Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as da Holanda*:

Porque ainda que Deus, para castigar os pecados, tem a razão de sua justiça, para os perdoar, e desistir do castigo, tem outra razão maior, que é a da sua glória (...) porque se é condição de Deus usar de misericórdia, e é grande e não vulgar a glória que adquire em perdoar pecados, que razão tem, ou pode dar bastante de os não perdoar? (VIEIRA, 2000: 459)

Além da crônica elaborada por Manoel Calado, encontra-se ecos da visão providencialista nas obras de Diogo Lopes e do Frei Raphael de Jesus. A segunda leitura acerca das guerras holandesas é a político-militar, que se encontra nos livros de Duarte de Albuquerque Coelho e de Brito Freire⁸³. Tais crônicas referiam-se às injunções políticas entre o poder de mando e de unificação da Coroa e às rivalidades locais dos proprietários de terras com os comerciantes. Até mesmo em autores mais “políticos”, como o cronista português Brito Freire, a vertente providencialista sempre aparecia, por exemplo, quando retrata-se o

⁸² Compreendemos que Falcon utiliza a expressão *historiador* no sentido de *agente histórico*, produtor de *saberes históricos*, que se diferencia do conhecimento histórico propriamente especializado, que dificilmente poderia existir nos séculos XVI e XVII. Dentro deste raciocínio, o trabalho desenvolvido por Calado seria uma história ou uma coletânea de saberes históricos produzidos de acordo com signos de seu próprio, daí o cuidado em delimitar o lugar social do autor e os ideais que ele defendia e pretendia divulgar.

⁸³ Para uma leitura político-militar da Restauração pernambucana, COELHO, Duarte de Albuquerque. *Memórias Diárias de la Guerra del Brasil*. (1654). São Paulo: Beca Produções Culturais. 2001. CDROM; FREIRE, Francisco de Brito. *Nova Lusitânia História da Guerra Brasileira*. Lisboa: Officina de Joam Galram, 1675 (este último, disponível no sítio da Brasileira/USP).

conflito ideológico e militar travado entre o bravo guerreiro católico e o inimigo herege protestante. A leitura político-militar também invocava os desígnios de Deus, mas este não interferia no conflito em si (MELLO, 1997, p. 242-245).

Segundo Evaldo Cabral de Mello, o providencialismo presente na obra de Manoel Calado foi muito influenciado por dois fatores: a culpabilização ocidental e o messianismo popular. A culpabilização ocidental tinha como mote a exasperação da noção de pecado e havia marcado toda uma época, servindo, muitas vezes, para isentar as autoridades por seus insucessos bélicos. A noção de pecado foi utilizada pela Igreja contra os fiéis para incutir-lhes a obediência. A amplitude da concepção de pecado, transmitida através da hierarquia religiosa, revelaria uma tentativa de manter sob controle os fiéis. Havia, ainda, como influência na obra de Calado, o messianismo popular que resistira em Portugal derivado do, já aqui comentado, sebastianismo – uma doutrina salvacionista definida pela espera do messias que viria redimir o povo de uma situação desfavorável. O sebastianismo nasce como uma crença enraizada no imaginário do povo português desde pouco depois do desaparecimento do rei Sebastião na batalha de Alcácer-Quibir⁸⁴. Ainda seguindo os preceitos da culpabilização ocidental, essa trágica derrota foi uma punição divina em virtude do mau comportamento dos portugueses em relação a Deus (MELLO, 1997, p. 243-244).

Segundo Jacqueline Hermann, o sebastianismo foi formulado a partir de um discurso profético que se vinculou a uma interpretação providencialista da história portuguesa. Tal interpretação recuperava o milagre de Ourique e dava estruturação para uma melhor compreensão da submissão e da posterior conquista da liberdade portuguesa frente à Castela (HERMANN, 1998, p. 45).

O advento das concepções milenaristas em Portugal possibilita a compreensão do providencialismo seiscentista, com sua larga incorporação de elementos proféticos e milagrosos nas narrativas históricas. Segundo Charles Boxer, foi no século XVII, mais precisamente no período de União Ibérica, que deu-se um espetacular crescimento dessas concepções messiânicas e milenaristas, com a crença de que o rei de Portugal estava predestinado a tornar-se o líder de uma monarquia universal:

A profunda fé nessas ideias alimentou a determinação e o otimismo dos missionários em meio às mais desalentadoras circunstâncias – quando, de

⁸⁴ Ainda sobre essa temática, conforme Ana Paula Megiani, o sebastianismo, que teve o seu apogeu histórico durante o período da União Ibérica, deve ser entendido como uma manifestação originária de uma múltipla e extensa “rede de crenças de procedências culturais variadas, que compuseram o complexo imaginário religioso ocidental durante a Idade Média” (MEGIANI, 2003, p. 32).

um lado, os hereges holandeses despedaçavam o império lusitano. (BOXER, 2007, p. 144)

No século XVII vimos também surgir inúmeros movimentos de cunho messiânico e milenarista. Deixava-se nas mãos de Deus a solução de problemas do presente. O homem português, sobretudo, vivia imerso numa constante espera, assentada na Providência, que “prometia volver sua benevolência a Portugal quando fosse chegado o momento” (FRANÇA, 1997, p. 236). A florescente crença sebastianista⁸⁵ era um exemplo disso. Dom Sebastião um dia voltaria para redimir seu povo e conduzir a nação para um novo tempo de glória. Manoel Calado, em um sermão vigoroso sobre a aclamação de Dom João IV, atribui o sumiço de Dom Sebastião e outras intempéries à ingratidão dos portugueses:

Chegou o tempo de se adelgaçar, por pecados nossos, e nossas ingratidões a coroa de Portugal, que foi com a desgraçada jornada d’El-Rei D. Sebastião à África, e sucessão do Infante, e Cardeal Dom Henrique no Real trono português, com cuja morte começou o Reino a ser combatido com terríveis vai-véns, e canhões reforçados, com o primeiro dos quais se viu cativo de Castela, no qual cativo, e áspera masmorra esteve sepultado sessenta anos (...) não havia quem não tivesse ânimo, e brio contra os Portugueses, tanto que lhe faltou Rei; e verdadeiramente que se pode dizer deles o que os demônios dizem (...) de uma alma tanto que a vê em pecado e por ela via odiada com Deus. (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo 1, p. 86)

Em um dos seus principais sermões, sobre a aclamação do príncipe Dom João IV, duque de Bragança, Manoel Calado disserta sobre os malefícios da ingratidão. Utilizando longas citações de Santo Agostinho, São Bernardo, São Paulo, São Jerônimo e Sofonias, Calado demonstra que a ingratidão seria um dos piores pecados para com a Providência, que não escusava de castigar seus praticantes com fervor. O frade utiliza a nação portuguesa para comprovar o seu raciocínio, mostrando que Portugal, mesmo com tantas benesses dadas por Deus, decidiu-se por maus caminhos,

⁸⁵ Sobre a manifestação que genericamente ficou conhecida como sebastianismo, recorremos a outra historiadora, Jacqueline Hermann: “Cunhada com o nome do rei desaparecido no Marrocos, essa modalidade de crença passou a associar-se à fé na volta de um rei salvador que viria resgatar o reino português das mãos dos castelhanos e restaurar a honra e a soberania perdidas. Esse sentido vulgarizado, entretanto, longe esteve de esgotar os significados atribuídos às diferentes formas assumidas pelos discursos e textos que passaram a pregar a necessidade da espera de um rei messias, desde o final do século XVI e ao longo do século XVII, período em que, pode-se dizer, ‘nasceu’ o sebastianismo propriamente dito” (HERMANN, 2005, p. 100).

De todo o dito consideremos a alegria de que hoje gozam os Portugueses com a aclamação de seu novo Rei o Invictíssimo Senhor Dom João Quarto deste nome, e acharemos que o caminho por onde chegaram a alcançar tanto bem, foram os grandes trabalhos que padeceram depois que a coroa, e cetro do Reino de Portugal passou a Castela. (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo 1, p. 88)

A noção de castigo divino é utilizada no decorrer de toda a obra para demonstrar a punição a que foi submetida a população local devido aos seus vícios. A invasão holandesa havia sido um castigo divino contra os pecados dos moradores da capitania nos anos anteriores. A abundância, os desperdícios e as imensas riquezas trouxeram consigo a corrupção.

Já vimos que *O Valeroso Lucideno* exaltava frequentemente a nação portuguesa como privilegiada por Deus para dominar outros povos e as riquezas como gratificação pelo bem que praticavam. Para Lowith, a mais óbvia manifestação da Providência era a ideia de povo escolhido, eleito por Deus, dentre todos os demais, “manifestación demonstrativa como ninguna otra del significado religioso de la historia politica” (LOWITH, 1973, p. 158).

Segundo o frade português, a proteção divina, tendo já suficientemente castigado os moradores da capitania, operava agora em prol da Restauração Pernambucana, voltando-se contra os holandeses⁸⁶. Portugal e Pernambuco, só poderiam ser salvos através da religião católica e do bom governo de um rei leal e prudente.

Da mesma forma, se pensava no universo colonial luso-brasileiro do século XVII. Portugal e suas possessões estavam sendo castigadas pelos seus erros do passado. Mas, ainda assim, os portugueses seriam o povo eleito, cabia esperar e obrar pela redenção. A convicção de que Portugal era a nação missionária por excelência no mundo ocidental estava difundida e enraizada de todas as formas na obra de Manoel Calado. A motivação, que o frade denominava de patriótica, de exaltação de um passado histórico e fabuloso, apresentava-se inextricavelmente aliada à justificativa religiosa.

A Providência divina acolheria, portanto, a participação humana de forma colaborativa. O providencialismo presente em *O Valeroso Lucideno* não era passivo, como o dos homens do medievo, mas complementar. Deus não pretendia sempre a vitória dos bons cristãos. Estes deveriam passar por provas e desafios, de forma a fortalecer ainda mais o

⁸⁶ Sobre a funcionalidade dos lusitanos, Charles Boxer atenta para a finalidade cumulativa que as bulas papais trouxeram para os portugueses – e, posteriormente, para outros povos europeus – qual seja, dar a devida sanção religiosa àquelas nações, o que representaria uma atitude dominadora em relação a todas as raças que estivessem fora do seio da cristandade (BOXER, 2002, p. 39).

seu triunfo. O tópico da queda de Pernambuco, tão bem descrito por Calado, comprova essa acepção.

Há nos escritores do século XVII uma clara subsistência da ideia de Providência adaptada para o mundo moderno. A própria existência da ideia de “fortuna” também seria uma manifestação da Providência, reforçando a persistência de um ordenamento divino, mesmo que mais racional, dos acontecimentos. Nos explica Maravall:

Y como ello no esta em pugna con la concepción católica, se acentua, com tonos modernos, su carater necesario para el hombre – inexorable –, así como impenetrable y contingente en el orden de los fenómenos, es decir, en el sentido de imprevisible (MARAVALL, 1997, p. 391)

A existência das teorias providencialistas era um fator inegável e deveria ser levado em conta por quem pretende estudar esse período. A Providência atuava na história e tinha uma inegável força na realidade da existência daquela sociedade. Como afirma novamente Maravall, “es una falta de sentido real, imperdonable para el politico, obrar sin contar con ella, como si no existiera, porque se expone con ello as consecuencias muy desfavorables para su gobierno (MARAVALL, Idem, p. 395).

É importante, ainda, dizer que a concepção providencialista da história humana, refletida na dialética do castigo, exerceu seu domínio para muito além da Idade Média. Bossuet é o melhor exemplo disso. O seu livro *Discurso sobre História Universal*, de 1681, “visava tirar da história preceitos de sabedoria moral e política e esclarecer determinadas constantes da natureza humana” (BOURDÉ e MARTIN, 1983, p. 24).

2.3 A História nos escritos seiscentistas

Já foi dito da necessidade de se reelaborar novas acepções filosóficas a partir da expansão ultramarina. A instabilidade dos tempos, bem como a herança do Renascimento e dos Descobrimentos, segundo Maria Lêda Oliveira, causou uma ruptura visível, provocando no homem seiscentista a consciência de sua capacidade de intervir no devir histórico. Conforme a historiadora, “essa consciência política desencandeou, também, uma convivência diferenciada em relação à produção do ‘saber histórico’” (OLIVEIRA, 2008, p. 49).

Essa tomada de consciência certamente atingiu Manoel Calado visto que o religioso construiu o seu discurso histórico enfatizando os itens basilares da historiografia do barroco: a religião, o Estado e a guerra. A obra escrita por Manoel Calado adota como fio metodológico uma mescla de narrativa política, tratado teológico-moral e espelho de príncipe – todas essas tópicas, elementos constituintes do que se entendia por história no século XVII.

Como já dito, um autor que muito influenciou os escritos ibéricos de várias gerações foi Aristóteles. Entre os séculos XVI e XVII, este pensador teve um papel importante na difusão da eloquência sagrada. Calado, que teve, quando jovem, aulas de retórica com os mestres da Ordem de Santo Agostinho, era grande admirador dos autores da Antiguidade. Antônio Soares Amora aponta que esse foi um período muito significativo de exaltação do heroico, pautado pela poética e retórica dos Antigos, particularmente, dos latinos (AMORA, 2008, p. 17-19). Contudo, é bom que se diga que Manoel Calado julga os fastos portugueses superiores aos dos Antigos, como deixa claro nessa passagem:

Não me assombram de Circes, e Medéia
Transformações de seu fingido encanto,
Nem de Homero invejo a fértil veia,
Nem Sirenas me causam grande espanto
Porque quem canta ao certo, não receia
E quem pura verdade estima tanto
Bem pode escrever glórias, e mais penas,
Tendo a intacta Virgem por Mecenas
(CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo I, p. 1)

Conforme João Adolfo Hansen, na poesia, o padrão ibérico providencialista dos séculos XVI e XVII, alude a grande quantidade de poemas de tema mitológico, principalmente romano “com deuses moralizados alegoricamente” (HANSEN, 2004, p. 203). Para este trecho citado, Calado se apropriou das Sagradas Escrituras e da Patrística com o intuito de aprimorar o seu discurso providencialista, que ele apresentava como verdade inamovível. Na sua obra, o religioso utilizou-se de raciocínios dialéticos aristotélicos, preocupado sempre com a persuasão, no intuito de comover os seus leitores. O religioso português encontrava analogias entre a sua realidade como partícipe de uma guerra e as guerras travadas e promovidas na Antiguidade, muitas vezes, fundindo à sua narrativa, passagens extraídas de autores gregos e latinos, em meio a textos bíblicos.

No Livro Primeiro, Capítulo I, Calado, discorrendo sobre os males e os efeitos que o pecado traz consigo, faz um verdadeiro recorte de transcrições diversas, arrolando inúmeros

pensamentos de escritores profanos e eclesiásticos. O arcabouço de referências em Manoel Calado era enorme, envolvendo tanto a cultura greco-romana, como a cristã. São citados, em meio a sua prédica, em seis páginas, Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, Virgílio, São Paulo, Santo Inácio, Plutarco, São Gregório Magno, São João Crisóstomo, São Mateus, Sofonias, Periandro, São João, Láercio, São Bernardo, São Jerônimo, Sêneca e Aristóteles (este último aparecendo, em maior número, quatro vezes), como forma de respaldar o seu argumento final que Calado expõe desta forma:

Temei, e tremei do pecado, e do estado miserável da culpa, que ela é a que entre todas as coisas terríveis da terra com mais razão merece ser temida; todas as mais figuras espantosas são sombras que enganam os olhos; porém o pecado porque o não vêem os olhos, não o temem como é razão que seja temido. (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo I, p. 5)

Vimos, no primeiro capítulo deste trabalho, que muitas narrativas históricas do século XVII poderiam ter um caráter exemplar, de celebração de fatos admiráveis, de modo a auxiliar em favor do bom governo, à luz da razão de Estado católica. Segundo Maravall, as narrativas históricas tinham uma finalidade política muito clara. Estas deveriam mostrar ao governante “cómo ha de obrar, atendendo a su persona, y aún más, le mueve a obrar em virtude de la fuerza de imitación, que el siglo XVII concibe como um resorte psicológico de primordial importância” (MARAVALL, 1997, p. 67).

O topos da *historia magistral vitae* foi cunhado por Cícero, e, segundo Koselleck, perdurou quase incólume até o século XVIII. A história, com esse objetivo pedagógico, seria, através de uma instrução exemplar, “testemunha dos tempos”. Esse tipo de história teria o papel de uma escola, que ensinava a ser sábio e prudente, sem incorrer em antigos erros (KOSELLECK, 2006, p. 42-44). Através de *O Valeroso Lucideno* podemos ver o quanto essa tradição permanece. Ao noticiar exemplos gloriosos do passado, Calado pressupunha uma utilidade para o seu discurso. Sua escrita continha idealizações que eram estímulos para a ação, para a interferência no curso do presente. Atentar para os perigos dos desperdícios dos moradores, da má administração espanhola, e, sobretudo, as ameaças da invasão holandesa àquele território, era um claro modelo disso.

Sobre a utilidade do discurso historiográfico, Manuel Severim de Faria, chantre da Sé de Évora, que possuía considerável prestígio entre os letrados ibéricos do século XVII, afirma que devia ser essencial o apego às notícias fidedignas. Para Severim de Faria, a escrita da história possuía três leis, “que são verdade, clareza, e juízo, como as outras partes a que

chamam integrantes” (FARIA, 1624, p. 39). A ideia sobre o valor da história tinha, pois, um sentido político, que os teóricos da época não cessavam de recomendar.

Segundo Marcos Antônio Lopes, a escrita da história no século XVII valia-se fundamentalmente, da eloquência, notadamente sem o devido rigor nas pesquisas. Para este historiador, “o príncipe cristão era o centro para onde tudo devia tender e se relacionar”. O soberano, portanto, era considerado o ponto de equilíbrio para aquela sociedade política, constituindo muitas vezes o núcleo da narrativa histórica, cujas discussões giravam em torno de como se estabelecer a melhor forma de governo, e de como se adotar as virtudes morais do soberano, constituindo-se, assim, uma verdadeira moda literária, conforme afirma Lopes, a partir de uma análise sobre a obra *Politique*, de Bossuet (LOPES, 2008, p. 641; 651-652). Essa afirmação se coaduna com a, já tratada, perspectiva de uma cultura política assentada em uma percepção de uma razão de Estado católica, que visasse, a partir de sua escrita, à manutenção de privilégios e também do bem comum.

Como já dito anteriormente, Alcir Pécora, em *Máquina de gêneros*, afirma que tanto Camões, com sua épica, quanto Antônio Vieira, com os seus sermões, compreendem a sua arte como “estímulo, louvor e documento das proezas memoráveis dos antepassados, de virtudes sublimes dos heróis e de esperanças futuras do Reino” (PÉCORA, 2001, p. 138). Calado também pensava deste modo quando delineava os feitos pretéritos dos portugueses de modo a estimular os do presente. Os feitos históricos, sob sua pena, tinham uma clara intenção de motivar, eram tidos pelo frade como instrumentos temporais da vontade divina.

A interpretação dos acontecimentos nas narrativas históricas seiscentistas se dava, portanto, através de algumas regras racionais. Vimos que o mote para explicação do presente se fundamentava ainda em uma concepção providencialista da história, mesmo que esta tenha incorporado novos elementos com o tempo, sobretudo, tendo ocorrido a ampliação do espaço de experiência⁸⁷, dando ao homem a possibilidade de interferir no rumo da história. É dentro desse espaço que Manoel Calado responde. Procurando dar sentido à sua escrita, Calado faz uso de ideias e sistemas de pensamento que são condicionados por uma conjuntura espacial e temporal.

Segundo Marcello Moreira, as regras de preceituação de uma escrita retórica dizem respeito a espécies discursivas específicas, presentes nas tipologias dos diversos discursos

⁸⁷ Espaço de experiência, junto com horizonte de expectativa, foram categorias formuladas por Koselleck. Segundo o historiador, todas as histórias são concebidas a partir de experiências vividas e também por expectativas. Dentro desta dinâmica, os sentimentos se entrelaçariam, “esperança e medo, desejo e vontade, a inquietude, mas também a análise racional, a visão receptiva ou a curiosidade fazem parte da expectativa e a constituem” (KOSELLECK, 2006, p. 310).

existentes. O conhecimento dessas regras possibilitaria uma melhor inteligibilidade por seus leitores, os quais ele chama de “destinatário textual do tipo discreto” (MOREIRA, 2006, p. 86-88).

Foi com a modernidade que o historiador alcançou um status privilegiado e as narrativas históricas passaram a atingir a um maior número de leitores. Sobre a recepção dessas obras, Hansen afirma que haveria duas categorias: os leitores discretos e os leitores néscios. O discreto possuía engenho e prudência, apresentando as virtudes do cortesão e do perfeito cavaleiro cristão, o que fariam dele um tipo agudo e racional. Já o leitor néscio seria rústico e confuso, caracterizando-se pela falta de juízo. Mas essas categorias eram fundamentalmente intelectuais, não se explicando pela dicotomia dominante/dominado, como já visto anteriormente:

Quanto ao entendimento da poesia, o letrado é provavelmente o discreto, ao passo que o outro, embora não a entenda, tem o dinheiro e o poder que lhe permitem comprar o letrado que a produz para ele, haja vista a proliferação do gênero encomiástico também no século XVII. (HANSEN, 2004, p. 93)

Calado, adota um estilo culto desde o prólogo, demonstrando que escreve ao “pio, e benigno leitor” (CALADO, 1648, Prólogo ao Leitor). As narrativas históricas eram apreciadas pelos leitores discretos. O seu leitor⁸⁸ era douto, como ele. Conhecedor dos grandes clássicos, o seu destinatário provavelmente também respiraria do espírito das letras seiscentistas com seus aspectos religiosos, mas também, com suas manifestações supersticiosas, contradições tão caras à época barroca.

Segundo Quentin Skinner, o historiador deveria cultivar um poderoso estilo retórico de forma a se igualar em relação aos feitos por ele registrados (SKINNER, 1988, p. 122). Isso não escapou a Manoel Calado. A sua experiência na América portuguesa foi narrada de forma grandiosa, com intuitos pedagógicos (como as literaturas exemplares e as de conselho de príncipe), mas principalmente com intenções políticas. Calado foi porta-voz e também testemunha de defesa daqueles candentes acontecimentos, filiando os seus escritos a uma história providencialista moderna, porque acreditava na reversibilidade das coisas terrenas.

⁸⁸ Sobre a questão da leitura no século XVII ibérico, Ana Isabel Buesco afirma que as taxas de analfabetismo eram altíssimas, ultrapassando os 80%. Estariam aptos a ser leitores uma parcela pequena da população. “Nesse quadro, as categorias da população entre os quais se pode recrutar leitores são o clero, membros da administração e altos funcionários, letrados, notários, advogados, médicos, intelectuais e mercadores, mas também extractos de uma nobreza progressivamente mais sedentária e mais sociabilizada” (BUESCO, 2000, p. 34).

CAPÍTULO 3

A TERRENA OBRA E A CELESTRE EMPRESA: A MÃO NA PENA PELO TRIUNFO DA LIBERDADE

*Agora pelos lodos caminhando,
A vau passando impetuosos Rios,
Ora c'ò ardor da calma rebentando,
Ora sofrendo sede, fome, e frios,
Aflito, ora desperto, ora sonhando,
Rodeado de atrozes desvarios,
As horas dizimei, para memória
Deixar entre os humanos desta história⁸⁹*

Quando da publicação de *O Valeroso Lucideno*, Portugal vivia tempos atribulados, esforçando-se para obter a sua autonomia e o seu reconhecimento entre os outros países. A Restauração de sua independência política, que se iniciou em 1640, durou até 1668, num esforço gigantesco de retomada das suas conquistas no Brasil, na África e na Ásia. Era necessário retomar o norte político, organizando-se administrativamente, inclusive em relação às suas colônias “situadas a milhares de léguas da cabeça do reino”. Portugal estava em plena decadência material, com o esgotamento de suas energias, tão envolvidas nas lutas contra os espanhóis (THOMAS, ALVES, 1991, p. 100-101). A situação da Coroa portuguesa, sobretudo no início da Restauração, era muito instável, o que fazia com que também corressem mal e fossem desfavorecidas as solicitações de socorro vindas do Nordeste açucareiro.

Conforme Luciano Figueiredo, aquele foi um tempo de incertezas e de descontentamentos também no mundo ultramarino. De acordo com o historiador, foram as revoltas na América portuguesa que permitiram o reestabelecimento do diálogo político dos colonos com o soberano. A Coroa se viu na contingência de fazer um rearranjo de forma a recuperar o equilíbrio perdido. Não apenas o poder central, mas também os súditos sabiam os papéis a serem exercidos, no sentido de garantir interesses, direitos e privilégios, dentro da estrutura política corpórea em que estavam envolvidos (FIGUEIREDO, 2001, p. 224-225).

⁸⁹ CALADO, 1648, Epístola Dedicatória ao Autor.

A matriz do pensamento político presente em *O Valeroso Lucideno* estava muito clara. Manoel Calado objetivava, com o seu livro, justificar e testemunhar em favor de João Fernandes Vieira e dos moradores⁹⁰ que teriam principiado, por motivos muito legítimos, o embate com os holandeses. A obra era um documento comprobatório das causas do levante de Pernambuco, que reivindicava do rei o cumprimento de sua função como soberano, qual seja, agir com justiça, buscando a concórdia entre cada uma das partes envolvidas na teoria do corpo místico, de forma a conservar a firmeza do Estado e a manter a ordem social e política, no reino e em suas ramificações ultramarinas. Essa leitura era condizente com os preceitos teológico-políticos da linguagem da escolástica-neotomista, que era o discurso político dominante no Portugal seiscentista.

Em oposição aos escolásticos estava Maquiavel, o principal teórico de uma razão de Estado, tida pelos seus detratores, como pérfida e tirânica. Em Portugal, a recusa ao maquiavelismo pode ser percebida pelo surgimento, na literatura seiscentista, sobretudo, dos "espelhos de príncipe"⁹¹, obras voltadas à instrução do príncipe, com discursos e conselhos ético-morais que visavam reproduzir a imagem de um governante justo e preocupado com os seus súditos. Embora não tenha essa finalidade explícita, o livro de Manoel Calado não deixa de ser um aconselhamento ao soberano, frente às urgências e aos perigos enfrentados pela invasão holandesa: era preciso remediar, amparar, restituir. Este era o seu fio metodológico, o espelho do comportamento de como um príncipe cristão deveria incorrer em atitudes morais e exemplares.

3.1 Explicações escusas: proibição ou boicote?

Já foi dito que *O Valeroso Lucideno* foi produzido, no Brasil, aproximadamente entre setembro de 1645 e julho de 1646⁹², e publicado em Lisboa em 1648. A encomenda partiu do

⁹⁰ Evaldo Cabral de Mello explica que o termo “moradores” foi uma expressão consagrada para designar os habitantes da América portuguesa nos documentos oficiais dos primeiros tempos da conquista. “Escusado assinalar que a expressão referia-se apenas aos habitantes de condição livre e de origem europeia, excluindo, por conseguinte, os escravos de origem africana e o ‘gentio da terra’, congregado ou não nas reduções e aldeias” (MELLO, 1997, p. 160).

⁹¹ Sobre o repúdio à obra de Maquiavel no mundo português, e destacadamente sobre o gênero dos “espelhos de príncipes” na configuração da monarquia portuguesa, ver MONTEIRO, 2002, p. 152-156.

⁹² Em determinados trechos de *O Valeroso Lucideno*, Calado revela o compasso da sua história, escrita durante o desenrolar dos próprios acontecimentos que narrava. Nas páginas iniciais do livro, Manoel Calado menciona uma conversa que teve com o almirante holandês Lichthard que indica o período em que escreve a sua obra. À Calado, Lichthard afirmou que era católico romano e que servia aos holandeses apenas por interesse pecuniário, visto que a Companhia das Índias Ocidentais lhe devia grande montante. O holandês assegurou a

reinol João Fernandes Vieira que, àquela altura, vivia um período conturbado. O ano de 1646, sobretudo, representou um certo desprestígio para o vaidoso Vieira, daí a necessidade de solicitar ao religioso português que escrevesse o seu panegírico, visando sua propaganda pessoal e explicitando o seu comportamento heroico e desprendido, visto que foram muitos os seus investimentos na guerra.

Essa justificativa certamente foi influenciada pelos ataques que João Fernandes Vieira vinha sofrendo de antigos e novos desafetos. Segundo José Antônio Gonsalves de Mello, acusavam-no, sobretudo, de ter iniciado à rebelião por interesse pessoal, já que não tinha mais como pagar a dívida enorme contraída com a Companhia das Índias Ocidentais (MELLO NETO, 2000, p. 240). O fato é que um dos primeiros atos de João Fernandes Vieira como chefe da rebelião foi declarar a anulação das dívidas dos rebeldes para com os holandeses, embora não tivesse nenhum poder para tanto (VAINFAS, 2008, p. 250).

Charles Boxer afirma que no Pernambuco do século XVII ocorreu algo muito peculiar. Os senhores de engenho se consideravam efetivamente aristocratas, “e mais de um degrau acima de simples mercadores ou comerciantes, que, embora tivessem tido êxito, permaneciam, socialmente, seus inferiores” (BOXER, 2000, p. 133). Em outro momento, o historiador inglês exemplifica que a trajetória de João Fernandes Vieira, este, “filho ilegítimo de uma prostituta”⁹³, era um exemplo notório de ascensão social. Vieira havia chegado pobre e tornou-se abastado senhor de engenhos, líder da “guerra da liberdade divina”, e, posteriormente, governador de Angola e Paraíba (BOXER, Idem, p. 41).

João Fernandes Vieira foi extremamente calculista nesta situação, afastando-se dos holandeses na hora apropriada e oportuna. Em uma sociedade em que a fama do indivíduo

Calado que quando tornasse a Europa, iria a Roma, buscar o perdão do Papa, pelos seus pecados, ao que Calado arremata, contudo, afirmando: “Ele se embarcou como prometeu, porém nem foi a Roma, nem mandou, antes se tornou para Pernambuco com sua mulher, e filhos, e com o mesmo cargo de General do mar, como dantes; e hoje que é Setembro de seiscentos e quarenta e cinco o está servindo” (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 18). O provável período do término da escrita do livro também é apontado por Manoel Calado. Estava o frade narrando os acontecimentos sucedidos em julho de 1646, especificando as prevenções que estavam sendo feitas em relação a guerra, quando, no meio das orientações despachadas por João Fernandes Vieira e André Vidal de Negreiros, encerra abruptamente a narrativa desta forma, aludindo como se este também fosse um desejo de Vieira e Negreiros: “E despediram secretamente ao P. Fr. Manoel do Salvador em uma caravela para o Reino, a representar a Sua Majestade a obrigação que tinha de socorrer àquele atribulado povo, e àqueles seus leais vassalos, que em tanta apertura estavam”. No parágrafo seguinte, finaliza: “Permita Deus dar-lhe graça, para que represente, como convém, a Sua Majestade as obrigações que tem de acudir a estes seus vassalos, que tão deliberados estão a dar as vidas por seu serviço” (CALADO, 1648, Livro Sexto, Capítulo III, p. 356). O livro em 14 de outubro de 1647 já encontrava-se examinado pelo Revedor do Santo Ofício, o Padre Mestre Frei Duarte da Conceição que afirmou que a obra lhe “parece mui digna de se imprimir” (CALADO, 1648, Aprovação do Mui Reverendo Padre Mestre Fr. Duarte da Conceição). O livro estaria, em definitivo, habilitado a correr em 18 de junho de 1648, pelo mesmo Fr. Duarte da Conceição, ao preço taxado de 450 réis.

⁹³ José Antônio Gonsalves de Mello indica a existência de rumores pejorativos em relação à mãe de João Fernandes Vieira, conhecida como “benfeitinha” (MELLO NETO, 2000, p. 19).

constituía-se em um dos elementos fundamentais para a sua ascensão social, Vieira utilizou-a habilmente para a construção de uma imagem virtuosa de fiel vassalo do rei. Ciente da acusação dos seus detratores, Vieira cuidou de sua reputação perante o soberano. Deve ter lhe parecido sensato a publicação do livro por Manoel Calado como sua defesa pública. Na obra é nítida a preocupação em legitimar as ações de Vieira a partir de justificativas nobres, arrolando ainda documentação comprobatória das suas ações.

Apesar de publicado em 1648, *O Valeroso Lucideno* foi alvo de sequestro por parte das autoridades eclesiásticas da Igreja Católica, tendo sido incluído no Índice de Livros Proibidos⁹⁴, por decreto⁹⁵ datado de 24 de novembro de 1655, com a observação “donec corrigatur” (até que seja corrigido). Sobre o episódio da supressão do livro, narra Rubens Borba de Moraes em sua famosa *Bibliografia Brasileira*:

Pouco depois foi o livro suspenso, apesar de possuir todas as licenças necessárias. Varnhagen afirma que isso deveu-se as suas críticas ao vigário de Itamaracá. O fato é que pouquíssimas cópias foram colocadas à venda. Apenas vinte anos depois, em 1668, o livro recebeu nova licença. Quando o impressor Domingos Carneiro imprimiu a nova folha de rosto acrescentou, às licenças da edição original, esta nova, relativa ao Decreto, declarando que o livro havia sido revisto e considerado aceito. Essas foram as únicas manifestações que ocorreram na edição de 1668, não sofrendo o texto propriamente dito qualquer modificação. Consequentemente não é uma segunda edição. (MORAES, 1958, p. 124).

Segundo o mesmo autor, a censura, em Portugal, era exercida conjuntamente pelo Santo Ofício, pelo Ordinário e pelo Desembargador do Paço. Esses três poderes eram independentes e cada um expedia sua licença separadamente (MORAES, 2006, p. 58).

Para além das censuras expressas, *O Valeroso Lucideno* havia sido aprovado e recomendado por oito religiosos, registrados nominalmente nas folhas iniciais do livro. Havia

⁹⁴ Segundo Diogo Ramada Curto, a censura inquisitorial denotava a persistência de uma visão de mundo aristotélico-tomista. “Muitas das correções a que eram sujeitos os livros, eram feitas em nome de S. Tomás, ou em defesa do que este não tinha pronunciado, e fora utilizado, pela outra parte, como forma de legitimação das duas opiniões provavelmente pouco ortodoxas” (CURTO, 1988, p. 85-86). Conforme Charles Boxer, as representações espanholas e portuguesas do Índice de Livros Proibidos abarcava os mais variados temas e conteúdos: “dela sempre faziam parte textos de livre-pensadores ou de hereges ao lado de escritores católicos praticantes”. Também como Manoel Calado, tiveram, notadamente, por motivos diversos, suas obras censuradas: Gil Vicente, João de Barros e frei Luís de Granada (BOXER, 2007, p. 113).

⁹⁵ O decreto foi assinado por Frei Jacinto Magister, mas somente a primeira parte do livro foi impedida de circular “donec corrigatur”, até que fosse corrigido. *DECRETVM Sacrae Congregationis Eminentissimorum, & Reuerendissimorum DD. S. R. E. Cardinalium a Sanctiss D.N. Alexandro Papa VII. Sanctaque Sede Apostolica ad Indicem Librorum, eorumdemque permissionem, prohibitionem, expurgationem, & Impressionem in Vniuersa Republica Christiana specialiter deputatorum, vbique publicandum*. Roma: Ex Typographia Reu. Camerae Apostolicae, 1655. O documento está nos anexos.

ainda destacadas as licenças da Inquisição, do Ordinário, do cronista-mor do reino de Portugal e da Mesa do Paço. Segundo Jose Pardo Tomas, em estudo sobre a censura inquisitorial, os teólogos qualificadores pertenciam, em grande parte, ao clero regular, que se especializavam no julgamento das licitudes dos conteúdos dos livros. O Santo Ofício desenvolvia inúmeras formas de controlar o mundo do livro, dentre elas, a mais comum era a denúncia voluntária. A delação poderia provir de uma determinada passagem, de uma frase ou de uma só palavra, fatos que embargariam a obra, determinando a recolhida imediata do livro. Quando uma obra era, afinal, proibida, os seus exemplares eram queimados, ficando apenas um livro resgatado e custodiado no Arquivo Secreto do Tribunal (TOMAS, 1991, p. 28; p. 39-40; p. 44)

José Gonsalves de Mello Neto atribui a supressão do livro não a erros de doutrina, mas, possivelmente, a uma injúria que Calado teria direcionado a algum religioso (MELLO NETO, 1954, p. 23-25). Essa é uma possibilidade. O livro já havia sido aprovado, em 1648, por grande número de eclesiásticos, sendo a possibilidade mais plausível de sua retirada de circulação, alguma opinião pessoal do frei com relação a algum poderoso ou religioso – coisa que Manoel Calado não escusava de fazer.

O historiador José Honório Rodrigues apontou que, foi por ter criticado o vigário-geral Manuel Azevedo, que o livro teria sido apreendido e também colocado no Índice de Livros Proibidos (RODRIGUES, 1949, p. 12). Contudo, o nome do vigário aparece uma única vez em toda a obra, quando Manoel Calado narra a retirada do Conde de Banholo acompanhado de uma parte dos moradores. O vigário teria obrigado a todos se retirarem, censurando, prendendo e molestando, àqueles que haviam optado por ficar no território (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 41-42).

Outros nomes aparecem em *O Valeroso Lucideno* em maior quantidade e de forma muito mais desabonadora. Por exemplo, o padre Francisco de Vilhena, religioso da Companhia de Jesus. Vilhena teve a incumbência de trazer de Portugal a boa nova da aclamação de D. João IV. Acontece que, junto com ele, trouxe muitas cartas do rei para dar às pessoas mais importantes da Capitania “nas quais sua Majestade encomendava a lei de bons, e leais vassalos”. Calado afirma, contudo, que Vilhena fez mercancia com os documentos, dando-os, por suborno, a pessoas que não os mereciam:

Prometeu tantas bulas falsas, e tantas mercês fantásticas, que muitas pessoas, assim eclesiásticas, como seculares, lhe deram grande soma de dinheiro para que em Portugal, para onde se partia, lhes alcançasse de S. Majestade

ofícios, e dignidades. (CALADO, Idem, Livro Segundo, Capítulo II, p. 113-114)

O *Valeroso Lucideno* apresenta ainda críticas depreciativas relacionadas ao Bispo D. Pedro da Silva de Sampaio⁹⁶. Sampaio ingressou no Santo Ofício em 1617, serviu no Tribunal de Lisboa durante quinze anos, como membro do Conselho Geral do Santo Ofício e foi nomeado Bispo em 1632 (VAINFAS, 2010, p. 192). Segundo o historiador Accioli de Serqueira e Silva, citado por Anita Novinsky em estudo introdutório de *Uma devassa do Bispo Dom Pedro da Silva*, o Bispo tinha o desejo de exercer o governo geral do Estado “e foi ele um dos que mais concorreu com esse interesse para a deposição e prisão do vice-rei D. Jorge de Mascarenhas”. Isso teria elevado os ânimos locais. Accioli aponta um comunicado ao rei, expedido pela Câmara da Bahia, em 10 de julho de 1643, apontando o destempero e a insolência do Bispo, e solicitando à Coroa que “procedesse contra o Bispo” (SILVA *apud* NOVINSKY, 1968, p. 223).

Manoel Calado censurava especialmente à ordem expedida, em 1635, pelo Bispo para o clero abandonar território invadido pelos holandeses. Segundo Calado, esse regimento ocasionou a dispersão do clero local e trouxe perdas significativas para a manutenção da vida católica. Muitos religiosos que decidiram permanecer na terra foram presos e molestados rigorosamente “dizendo que assim o mandava o Bispo Dom Pedro da Silva de Sampaio” (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 11-12; Capítulo IV, p. 41-42).

Calado menciona ainda, em outra passagem do livro, que predicantes holandeses assentados no Recife, tiveram acesso a cartas apreendidas pelos seus soldados, que continham acusações contra o Bispo D. Pedro da Silva Sampaio. Segundo Calado, estes documentos interceptados foram de muito malogro para a religião, já que induziram aos “predicantes Calvinistas, e Luteranos, cruéis inimigos do povo Católico tanto que acolheram às mãos estas cartas, não quiseram mais que este pé de cantiga para motejarem, e blasfemarem do Papa, dos Bispos, e dos Sacerdotes”. Para Calado, os religiosos não deveriam se ater a pequenezas e

⁹⁶ Segundo Charles Boxer, houve um largo histórico de animosidade frequente entre o clero secular e o clero regular. “A estrutura hierárquica da Igreja exige que todas as suas atividades organizadas se subordinem ao controle e direção dos bispos, na qualidade de sucessores dos apóstolos, e à autoridade suprema do papa, como sucessor direto de São Pedro”. As paróquias de cada administração deveriam ser dirigidas pelo clero secular, sob o controle direto dos bispos. Ocorre, no entanto, que em muitos lugares esse trabalho não poderia ser realizado por clérigos seculares. Visando solucionar essa celeuma, o papado conferiu, em 1522, àqueles superiores das ordens religiosas a “autoridade ilimitada para conduzir o trabalho pioneiro de conversão e administração paroquial”. Conforme Boxer, o conflito entre as ordens religiosas e os pleitos jurisdicionais dos bispos não foi jamais resolvido durante o período colonial (BOXER, 2007, p. 85).

queixas frívolas, mas sim, tratar do remédio das almas dos fiéis (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo V, p. 71).

Calado sabia conciliar a linguagem rebuscada com a coloquial. Em meio a sua obra via-se o colorido do cotidiano e as anedotas. A ironia e o realismo sarcástico destacam-se também como uns dos expedientes retóricos utilizados na obra de Calado, como se vê nessa passagem ainda relacionada ao Bispo D. Pedro da Silva Sampaio:

Em matéria de avareza, ambições, e simonias, e em uma delas se dizia, que tão ambicioso era, que até o Santíssimo Sacramento venderia, se lh'o comprassem por dinheiro, e outras baixeiras tão enormes, que não é possível que tal pudesse ser, nem que um prelado tão honrado, e de tantas câs, letras, e sobretudo enfermo, já com os pés para a cova cometesse tantos defeitos. (CALADO, Idem, Capítulo V, p. 71)

A permanência de Manoel Calado e outros religiosos nos territórios ocupados não passou sem queixas da hierarquia clerical, o que lhe rendeu problemas com alguns religiosos locais e, sobretudo, com o próprio Bispo. Segundo José Antônio Gonsalves de Mello, no prefácio de uma das edições de *O Valeroso Lucideno*, Sampaio empenhou-se, por meio de autos da justiça eclesiástica, em demonstrar os riscos que os religiosos católicos correriam se convivessem com os calvinistas. O Bispo, a partir de 1635, encaminhou diversos papéis ao Santo Ofício de Lisboa, contra Manoel Calado, pelos quais o Provincial da Ordem de São Paulo, Frei João da Cruz, “pediu às justiças que prendessem o frade por andar em apostasia”. Manoel Calado, no entanto, apresentou um Breve⁹⁷, do Papa Urbano VIII, promulgado por Roma, datado de 1641, que o absolvía de todas as supostas condenações e o nomeava Pregador Apostólico por Sua Santidade (CALADO, 1985, Vol. 1, p. XXV-XXVII).

Mas também pode ter existido outro motivo para o embargo da obra. Curiosamente, foram as pazes firmadas entre Portugal e Holanda que a transformaram em inimigo da pátria lusa. Convém destacar, novamente, que a noção de pátria estava ligada ao Reino de Portugal, o qual Pernambuco era parte indissociável. O acontecimento mudou completamente a

⁹⁷ O Breve, escrito em latim, foi traduzido por J. B. Fernandes Gama em *Memórias Históricas da Província de Pernambuco* (1840). José Antônio Gonsalves de Mello, em seu estudo sobre Manoel Calado, publicado em 1954, utiliza a tradução de Fernandes Gama e transcreve na íntegra o documento. Nele, encontramos algumas informações biográficas adicionais sobre o religioso português. O Breve menciona que Calado estava em Pernambuco, graças a uma licença régia, expedida pelo Vigário geral da Ordem dos Eremitas da Serra de Ossa e pela Coroa, com o intuito de adquirir esmolas “para sustentação de teu velho pai e para o casamento de uma irmã, já capaz de tomar estado”. Outro trecho apresenta um frágil Manoel Calado: “e trabalhando tu incessantemente, dia e noite, na vinha de Cristo, e quase sempre doente, todos te tratavam como pai” (MELLO NETO, 1954, p. 48; p. 50).

situação do chamado Brasil holandês, transformando Portugal e os Países Baixos em potenciais aliados contra a Espanha. Aquela altura, o conflito já não se dava entre Espanha, Portugal e Holanda, mas especificamente entre Olinda e Holanda. As tréguas oficiais tornavam complicada a situação da guerra de Pernambuco e, conseqüentemente, do que era exposto e defendido no livro.

O monarca de Portugal não poderia tomar posição abertamente no conflito em favor dos insurretos. Dessa forma, a proibição de *O Valeroso Lucideno* poderia estar ligada à discussão entre os valentões e os entreguistas. Essas duas terminologias – valentões e entreguistas – surgiram ainda no começo da Restauração. Segundo Vainfas, "valentões era como os adeptos de uma saída diplomática chamavam, pejorativamente, os defensores da guerra total contra a Holanda, sem medir as conseqüências" (VAINFAS, 2009, p. 86).

Sob a ótica de Evaldo Cabral de Mello, em *O negócio do Brasil*, com o fim da união dinástica de sessenta anos, D. João IV teve três grandes metas pela frente. A primeira, na Europa, seria o reconhecimento internacional do Reino e do trono; a segunda, na Península Ibérica, a defesa do território contra prováveis invasores; e por fim, restabelecer o domínio sobre as colônias do ultramar na América, na África e na Ásia, que haviam sido perdidas para os Países Baixos por conta do conflito sustentado contra Castela (MELLO, 2003, p. 23).

Em Lisboa, não se ignorava o descontentamento da comunidade luso-brasileira de Pernambuco. Também a discutida entrega do Nordeste açucareiro para os batavos tocou “a velha fibra sebastianista”, ampliando o fervor nacionalista português. D. João IV, por exemplo, temendo distúrbios de ordem pública, teve de solicitar a vinda das milícias das cidades próximas para Lisboa (MELLO, Idem, p. 147).

A possibilidade de cessão para os flamengos de todas as capitanias, desde o Ceará, mexeu com os brios portugueses. João Francisco Lisboa⁹⁸ em seu estudo sobre Antônio Vieira, comenta sobre essa indignação da população:

Não havia classe ou cidadão que não clamasse contra a cobardia ou traição com que se entregavam à Holanda tão magníficos domínios, e ainda em cima se lhe pagava a usurpação com grossas quantias; com que sobretudo eram abandonados tantos vassalos fiéis, que pelo rei e pela religião haviam tomado às armas, sacrificando vidas, liberdade e fazenda. (LISBOA, 1949, p. 67-68)

⁹⁸ João Francisco Lisboa deixou sua obra sobre Vieira inacabada, pois faleceu em Portugal, em 1863, quando da escrita do livro. Lisboa, cujo livro só foi publicado anos depois, não se furta de fazer comentários desfavoráveis à Vieira, sobretudo com relação a possibilidade de entregar as capitanias ocupadas à Holanda.

A consequência da Restauração Pernambucana acabou mostrando-se contrária à previsão de Antônio Vieira que, no seu célebre *Papel Forte*, escrito entre o fim de 1648 e o início de 1649, aconselhou D. João IV a entrega do Nordeste aos holandeses fundamentando-se sua tese na indiscutível desproporção entre as forças da Holanda e as de Portugal (MELLO, 1997, p. 292).

Contendo os possíveis exageros que aquela situação acarretava, o livro de Manoel Calado era um ótimo argumento para que a turma dos valentões defendesse a guerra aberta contra a Holanda. O certo é que, diferentemente de outros casos similares, não se sabe, concretamente, o que poderia ter ocasionado a inclusão da obra do religioso português na lista de livros proibidos. Podemos apenas incrustar a ilação de que, quando da publicação de *O Valeroso Lucideno* em Portugal, o contexto era literalmente uma verdadeira queda de braço entre as duas correntes divergentes acerca do posicionamento sobre a questão da guerra da Restauração em Pernambuco.

A proibição de um livro, escrito por um religioso português, que esteve em Pernambuco por vários anos, descrevendo a situação calamitosa que se encontrava a região, pode ter sido apenas um ato de fachada. Quando da segunda publicação da obra, em 1668, no curso, portanto, de um período de paz com a Holanda, Calado já havia morrido e a Restauração estava consolidada. O frade certamente viveu os últimos anos de sua vida de forma muito ressentida ao ver malograda a obra que escreveu, com tanto gosto e esperança, da mesma forma que as suas petições de retorno ao Brasil, porquanto sempre recusadas pelo rei.

Esse conjunto de circunstâncias deve ser levado em conta. Calado seguiu para o reino, em julho de 1646, a mando de João Fernandes Vieira, com o manuscrito de um tratado, por ele denominado “Guerra da Liberdade Divina”, em meio a um debate grandioso sobre a entrega do Brasil. Alguma coisa, portanto, pode ter resvalado na proibição à sua obra.

3.2 Os sujeitos e as topografias de interesses

A primeira edição de *O Valeroso Lucideno*, que possui 356 páginas e algumas vinhetas iniciais xilografadas, tem formato 28 x 18 cm e foi publicada em Lisboa, em 1648, tendo sido editada por Paulo Crasbeeck. Logo após a primeira folha de rosto (onde constam título, autor, dedicatória e edição, informando “com licença da Santa Inquisição, Ordinário, e Mesa do Paço”)⁹⁹, aparecem sete páginas de uma epístola dedicatória de Calado direcionada

⁹⁹ O impresso não possui numeração de fólios nessa parte inicial.

ao “Sereníssimo Senhor Dom Teodósio Príncipe do Reino, e Monarquia de Portugal”. As dedicatórias era um artifício retórico muito comum nos discursos introdutórios seiscentistas. Posteriormente segue o *Prólogo ao Leitor*. Após isso aparecem mais duas páginas onde constam quatro poemas em louvor a Manoel Calado, seguindo a instrução retórica da época: dois feitos pelo Padre Manuel Adrião (um soneto e uma décima), um soneto de Pedro de Noronha de Andrade e outro soneto de Antônio Pinheiro de Mariz (dito que era sobrinho do autor). Em seguida aparecem as aprovações e licenças (que não estão dispostas em ordem cronológica, nem de hierarquia), que indicamos, em seguida, na maneira em que estão dispostas no livro.

1ª Aprovação: Padre João do Deserto, procurador geral e notário apostólico da Ordem de São Paulo (20 de abril de 1648);

2ª Aprovação: Padre Cornélio de São Paulo, mestre jubilado em Teologia da Ordem de São Paulo (3 de janeiro de 1648);

1ª Licença: Padre Rodrigo da Ponte, vigário geral e prelado maior de toda Ordem de São Paulo (7 de fevereiro de 1648);

3ª Aprovação: Padre Duarte da Conceição, ministro provincial da Terceira Ordem do Seráfico Patriarca São Francisco e Revedor do Santo Ofício (14 de outubro de 1647);

4ª Aprovação: Padre Alexandre de Jesus, Lente da Sagrada Teologia do Convento de São Francisco em Lisboa e Revedor do Santo Ofício (5 de novembro de 1647);

2ª Licença: da Santa Inquisição (8 de outubro de 1647);

3ª Licença: do Ordinário (12 de novembro de 1647);

5ª Aprovação: Padre Doutor Francisco Brandão, Abade do Convento de N. Sra. do Desterro e Cronista-mor do reino de Portugal (20 de novembro de 1647);

4ª Licença: da Mesa do Paço (22 de novembro de 1647 / 18 de junho de 1648 / 22 de junho de 1648 / 27 de junho de 1648)

A segunda edição, de 1668, foi editada por Domingos Carneiro e também possui 356 páginas. Logo após a primeira folha de rosto (onde constam título, autor, dedicatória e edição, informando “com todas as licenças necessárias”), aparece o *Prólogo ao Leitor* seguido apenas de uma página de licenças, três dessas aparecem na edição de 1648, são elas: Licença da Santa Inquisição, Licença do Ordinário e Licença da Mesa do Paço. De novidades adicionais aparecem um visto de “conforme com o original”; o preço do livro “em 450 réis em papel”; e finalmente, o Decreto de 28 de março de 1667 da “Sagrada Congregação Ad Indicem

Librorum, dirigido ao Santo Ofício”, afirmando ter sido levantada a proibição do dito livro. Ainda na edição de 1668, a *Epístola Dedicatória* não mais aparece, bem como as aprovações detalhadas na edição anterior. Após o que se entra diretamente no *Livro Primeiro* com a *Aclamação*, quando se começa efetivamente a história, bem como sua paginação (tal qual a edição de 1648).

A narrativa de Frei Manoel Calado divide-se em seis livros, ordenados conforme as regras da escrita seiscentista. O Livro Primeiro possui 125 páginas e está intitulado *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade. Trata-se da restauração de Pernambuco, e da expulsão dos holandeses, do Estado do Brasil, debaixo do título, e aclamação seguinte. A aclamação que se segue é a seguinte: “Morram as tiranias, e viva a liberdade!”*. Este livro está organizado em cinco capítulos, denominados:

Capítulo I. *Da origem da destruição, e ruína de Pernambuco.*

Capítulo II. *No qual se trata da entrada dos holandeses na vila de Olinda, e como conquistaram toda a Capitania de Pernambuco, e quem foram os que ajudaram nesta empresa.*

Capítulo III. *Das coisas que sucederam em Pernambuco depois da chegada de Dom Luiz de Roxas até a hora de sua morte.*

Capítulo IV. *Do estado em que ficou Pernambuco com a retirada do Conde de Banholo, e da jornada do Conde de Nassau à Bahia, e de outras coisas notáveis que sucederam desde o ano de trinte e seis até o de trinta e nove.*

Capítulo V. *Do que sucedeu até a nova da aclamação do Excelentíssimo Senhor Duque de Bragança Dom João, em Rei de Portugal, sucessor e herdeiro daquela Monarquia por linha direita, e jure hereditário.*

A presença do verbete “liberdade” é uma constância na obra de Manoel Calado, sendo repetida, inclusive, nos títulos de todos os livros, desta forma: “*O Valeroso Lucideno e o Triunfo da Liberdade*”. Toda a argumentação de Calado é uma insistência contra a tirania do holandês. A liberdade, tão exultada pelo frade, era o conceito de liberdade do Antigo Regime, muito diferente da acepção atual. Estas seriam liberdades excludentes e segregadoras, que ameaçavam uns grupos aos outros. É necessário precisar o conceito de liberdade, evidenciando que esta se aproxima muito mais da liberdade de grupo do que da liberdade individual. As liberdades seriam conjuntos de franquias ou de privilégios, muito mais preocupadas em interesses de uma determinada coligação. Segundo Braudel, do século V até

o século XVIII, o problema que surge com mais frequência na história europeia, "com certeza que é o da, ou mesmo das liberdades europeias. A palavra liberdade é a palavra-chave" (BRAUDEL, 1989, p. 289). José Antonio Maravall utilizando-se de Frei Juan de Madariaga em *Del senado y de su príncipe* (1617) explica o conceito de liberdade dentro do ordenamento político seiscentista ibérico:

Vivir conforme nos lo dicta nuestra buena razón clara y desapasionada, eso es vivir com libertad. Pues como las justas leyes sean conformes a la buena razón natural o sobrenatural y el hombre no pueda hacer cosa más conforme a su naturaleza racional que regirse por razón, por esto no sólo no es servidumbre, sino libertar muy libre vivir según las leyes que la buena razón humana o divina tiene establecidas (MADARIAGA apud MARAVALL, 1997, p. 325)

A ideia de liberdade, portanto, estava atrelada à de uma justiça coletiva. O Rei de Portugal deveria ser justo, promover a concórdia entre seus vassallos, sobretudo, valorizando os seus feitos em tão longínquas terras. Inequivocamente, Calado pretendia com sua narrativa, alertar o Estado português das ameaças que os moradores vinham sofrendo em Pernambuco.

O Livro Primeiro, antes de adentrar no Capítulo I, apresenta um canto proemial à Virgem Maria, no qual Manoel Calado, seguindo os preceitos retóricos de seu tempo, demonstra o afã em escrever sua “terrena obra, mas celeste empresa”, em prol da liberdade restaurada. Ainda na citada poesia, faz uso da modéstia afetada, atentando o leitor para sua impropriedade na aplicação da escrita de tal história, bem ao gosto do decoro do discurso retórico seiscentista. Calado se coloca de forma humilde em sua apresentação, menos douto e capacitado do que parece ser, como ele assim se expressa:

Este humilde escritor a vós se chega
(Virgem sagrada) de cabedal pobre:
Porém que à boa árvore se apegas
(Diz o refrão) que boa sombra o cobre;
O tosco, e vil, que em vos servir se emprega,
Fica estimado, douto, rico, e nobre,
Portanto (mãe donzela) com razão
Vos tomo por guedelha de Sansão.
(CALADO, 1648, Fólio 2)

Em outra oportunidade, Calado repete sua estratégia:

quero acometer a empresa, e se houver quem repreenda minha temeridade por a insuficiência, e pouco cabedal de minhas letras; também confio que não faltará quem me desculpe com dizer, que o que me falta de suficiência, suprirá o amor da pátria, que é o que me vai abrindo o caminho; e que os erros por amor, dignos são de perdoar (CALADO, Idem, Livro Segundo, Capítulo I, p. 102)

Podemos perceber a mescla de alusões variadas que Manoel Calado utiliza, citações que refletem uma educação escolástica. O religioso fazia uso, em seus escritos, de um arcabouço de referências clássicas e mitológicas que envolvia tanto a cultura greco-romana, quanto a cultura cristã. Homero, Medéia e Marte ladeados por Jacob, Moisés e Maria. Calado arremata, em um dos poemas do Livro Terceiro, que “seguindo o modo que se usa”, ou seja, seguindo o estilo retórico de sua época, ele decide por eleger a Virgem Maria como sua musa, a quem decide tributar o discurso desta guerra (CALADO, Idem, Livro Terceiro, Capítulo I, p. 160). Segundo Burke, eram comuns as referências à heróis clássicos e figuras cristãs em uma mesma narrativa. A alusão a figuras mitológicas estava associada quase sempre às qualidades morais, por exemplo, Marte a coragem, Minerva à sabedoria (BURKE, 1994, p. 39).

Cronologicamente, o Livro Primeiro inicia tratando do período um pouco anterior à invasão holandesa, em 1630, e finda antes do conhecimento da Restauração portuguesa. Neste livro, apenas no Capítulo I, Calado utiliza o tom de prédica. Neste sermão Manoel Calado inicia delineando a função crucial do pecado, que para ele seria, turbar, perverter e destruir todas as coisas. Tal estratégia poderia, segundo ele, ser comprovado em muitas passagens da Bíblia. Aliás, em seus sermões, Calado baseia-se, notadamente, nas Sagradas Escrituras, delas retirando parábolas e ensinamentos para as mais diversas situações. No caso específico do Capítulo I do Livro Primeiro, Calado compara a queda do Reino de Israel com o caso da Capitania de Pernambuco e, Sodoma e Gomorra, com a vila de Olinda que, conforme a sua narrativa, antigamente costumava ser “um retrato terreal do paraíso” (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo I, 3-9). Aliás, há ainda, segundo o frade, um detalhe metodológico acerca da utilização por ele dos sermões interpolando toda a obra. Calado explica, no Livro Quarto, que tal iniciativa é para não permitir que sua história seja contada simplesmente, sem que se faça “algum fruto nas almas dos fiéis” (CALADO, Idem, Livro Quarto, Capítulo VII, p. 295-296).

A obra e a trajetória pessoal de Manoel Calado estão soldadas uma a outra. Apesar de falar de si mesmo na terceira pessoa, a narrativa adquire frequentemente cunho confessional. É interessante perceber que, narrando esses acontecimentos a partir da perspectiva de um passado recente, Calado, desde o início, demonstra o intuito de eximir-se de qualquer provável culpa a ele atribuível por conta de sua aproximação com os holandeses. O seu tom é, quase sempre, de passividade. Frequentemente era alguém que ia buscá-lo em casa. Sempre era os moradores que clamavam sua ajuda, o Conde Nassau que solicitava sua presença, alguém que ia lhe buscar para solucionar um problema. E foi, a pedido dos nobres de Pernambuco, que Maurício de Nassau lhe deu licença para que assistisse espiritualmente à população da região (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 47; Capítulo V, p. 71).

O Capítulo II trata especificamente dos antecedentes e da invasão à capitania de Pernambuco. O livro inicia com a chegada de Matias de Albuquerque, “capitão-mor, e superintendente em todas as coisas tocantes a milícias”. Matias de Albuquerque é tido por Manoel Calado como descuidado e pouco zeloso, o oposto do governador-geral da Bahia, Diogo Luiz de Oliveira, este, seria um militar diligente que “depois que entrou no governo, todo seu cuidado pôs em fazer preparações de guerra, e fortificações”. Calado atribui à invasão ao descuido e ao despreparo de Albuquerque que, mesmo sabendo dos avisos enviados de Portugal sobre a armada, “não causou muito cuidado”. Albuquerque, conforme a narrativa, mais preocupado estava em comemorar o nascimento do príncipe espanhol, do que em gerenciar o território. Calado narra a atribulação que assolou os moradores da capitania, aquela altura, todos fugindo em debandada com mulheres, filhos, e os bens que conseguiam livrar, perdidos em atalhos no meio do mato e atravessando rios com grande esforço, “e assim cada qual foi a parar aonde as forças lhe faltaram, e aonde levou sua ventura ou desgraça” (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 9-11).

Surge, também nesse mesmo livro, pela primeira vez o nome de outro “herói” da Restauração Pernambucana, chamado, por Manoel Calado, de Antônio Camarão. Em inúmeras passagens, percebemos que Calado integra a figura de Camarão (e os do seu grupo) à civilização cristã, dentro da perspectiva de embate religioso que desenvolve em seu livro. No trecho a seguir, vemos o comentário do religioso acerca da primeira aproximação, ainda no início da invasão holandesa, quando Camarão trouxe um grupo de guerreiros e arqueiros, e ofereceu-se para juntar-se a Matias de Albuquerque.

Este índio foi o mais leal soldado que El-Rei teve nesta guerra, porque sempre acompanhou aos portugueses com sua gente em todos os trabalhos e

fadigas. (...) E tantas bravezas, e obras heroicas fez no decurso desta guerra este Antônio Puti (ou o que tanto monta Camarão) que S. Majestade lhe deu Dom, e o fez cavalheiro do hábito de Cristo, e lhe deu o título de Governador e Capitão-general de todos os índios do Estado do Brasil: e os fidalgos Portugueses, e Governadores do Estado se prezam muito de o admitir entre si, e lhe faziam muita honra, e cortesia, não só por seu grande valor, e esforço, se não por seu bom natural, honrado procedimento, e cristandade e mui zeloso do serviço de Deus, e dos santos. (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 12)

O cronista holandês, Gaspar Barleus, afirma em sua obra que Antônio Camarão já havia ido à Nassau, em busca de paz e aliança, por conta de uma desavença com Banholo. Nassau chegou a enviar-lhe presentes e uma carta, mas “logo, porém, correu voz que ele, por ser de caráter versátil ¹⁰⁰ e mutável em suas resoluções, se reconciliara com Bagnuolo” (BARLEUS, 2009, p. 126).

Para Calado, Camarão era considerado um bom cristão. O frade sempre realçava sua forte ascendência sobre os índios da capitania de Pernambuco e adjacências. Em inúmeros relatos de guerra acerca da Restauração de Pernambuco encontramos menção sobre o importante papel de Camarão e seus índios – inclusive no convencimento para que os indígenas que se bandearam para o lado holandês voltassem para o lado luso e católico.

Encontramos, na Espanha, no Arquivo Geral de Simancas, uma carta do rei destinada a Matias de Albuquerque, datada de 21 de abril de 1631, que comprova a importância dada pelo reino à participação dos indígenas nas guerras em Pernambuco. Na véspera dos combates, o rei comunicava a Albuquerque o envio de:

(...) vinte vestidos de (vestamenta) Verdes, e Vermelhos forrados de Olandilha. E cinquenta traçados, para os mandardes repar tir pelos Indios quenaguerra (que aly sefaz) aos rebeldes de Olanda que occupan a Villa de Olinda, e portodo Arrecife se assinala nao com isso se anymarem os mais ameservirem como conve eteneis particular cuidado do bomtratamento destes Indios por elles se disporem ameservirem com afidelidade com que agora tem feito por que assy convem por estes escritos¹⁰¹ (AGS, Secretarías Provinciales, Portugal, Livro 1524, p. 37).

¹⁰⁰ Barleus menciona, em outra passagem sobre os indígenas: “Muito inclinados à guerra, temem procurar com o suor o que preferem procurar com o sangue, não tendo nenhum escrúpulo de desertar de suas parcialidades e bandeiras” (BARLEUS, 2009, p. 156).

¹⁰¹ A transcrição está conforme a original. A palavra “vestamenta” é uma provável suposição visto que o documento, nesse trecho, não estava de modo legível.

Como vemos, o rei atenta para que Albuquerque agisse com prudência e que tivesse particular cuidado com o bom tratamento destes índios, de modo que estes continuassem a lhe servir durante as guerras. Do outro lado, havia os índios que formavam oposição à Coroa portuguesa, que eram, no dizer de Calado, os chamados Potiguares, Caboclos ou Tapuias. Segundo Frans Leonard Schalkwijk, essa população indígena, na altura de 1645, padecia de uma “incrível miséria”, o que ocasionou uma providência determinada por Nassau, que mandou para eles, entre outras coisas, “boa quantidade de linho, muito cobiçado pelos índios” (SCHALKWIJK, 2007, p. 132).

Segundo Manoel Calado, os Potiguara¹⁰² eram grandes inimigos do sangue português e notórios traidores, pois haviam sido criados “aos peitos da Santa Madre Igreja”, em aldeamentos portugueses, mas decidiram favorecer aos holandeses, ensinando-lhes tudo o que sabiam sobre o território. Calado atribuíu a origem de tanto mal à ausência de L (lei), de R (rei) e de F (fé) no vocabulário dos indígenas, discurso também já apropriado por inúmeras crônicas quinhentistas¹⁰³. Para o religioso, foram os malvados e ingratos índios Potiguares “a causa, e o principal instrumento de os holandeses se apoderarem de toda a Capitania de Pernambuco, e de a conservarem tanto tempo” (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 25-26). Em outro momento, afirma Calado, que estes índios eram os piores infiéis do reino de Portugal:

Haviam sido os maiores traidores e mais carniceiros tiranos que nesta guerra havíamos tido, roubando aos moradores, profanando as igrejas, desflorando por força as donzelas e violando as casadas, e finalmente matando aos inocentes por comprazer aos flamengos e por grande sede que tem do sangue Português (CALADO, Idem, Livro Quarto, Capítulo II, p. 223)

Os Potiguara, segundo Calado, apesar de doutrinados pela Igreja Católica, haviam-se rebelado contra os portugueses e praticado toda a sorte de crueldades e delitos contra os

¹⁰² Segundo Hulsman, a partir da ótica do invasor, os Potiguara “faziam parte do conjunto que os holandeses identificavam como brasileiros. Da perspectiva holandesa, uma distinção importante entre os brasileiros e os Tapuias era que os primeiros conduziam uma vida relativamente sedentária em aldeias. Essas aldeias tinham origem no projeto de civilizar os índios sob a direção de missionários católicos” (LODEWIJK, 2006, p. 42).

¹⁰³ “Há estereótipos incansavelmente repetidos em Simão de Vasconcelos, Brandão, Sousa, Gandavo e jesuítas como é o caso da célebre constatação de que a língua dos índios no litoral não possuía as letras F, L e R, provando, portanto, não terem Fé, nem Lei, nem Rei. Essa imagem retórica, à primeira vista engenhosa, é na verdade um sofisma, pois as línguas indígenas poderiam conter estas expressões com outras letras ou sons. Era um fecho para as longas descrições da organização social, política e religiosa dos índios, procurando demonstrar o perigoso estado de anarquia moral de suas vidas e a necessidade de impor a autoridade e os valores da civilização europeia que, assim, ocuparia os espaços vazios” (MESGRAVIS, 2007, p. 39-40).

moradores da capitania. Para o religioso, a aliança, entre nativos e europeus, firmada àquela altura, teve um papel primordial na permanência dos conquistadores na região.

É interessante atentarmos para a “união” feita entre holandeses e os povos Potiguara¹⁰⁴. Durante muito tempo, a historiografia mais tradicional pensou os indígenas como figuras passivas e ingênuas nas mãos dos conquistadores. Contudo, a perspectiva dos indígenas frente às alianças estabelecidas com os povos europeus aparentava um vigoroso caráter negociador e intencional. Em um estudo específico sobre Pedro Poty¹⁰⁵, percebemos que os holandeses de certa forma eram tidos como aliados estrangeiros que respeitavam os indígenas e estavam dispostos a viver em paz naquela terra, de forma distinta do que pretendiam os portugueses (GONÇALVES, CARDOSO, PEREIRA, 2009, p. 47). Conforme Hulsman, Poty e outro indígena, denominado Antônio Paraupaba, no decorrer do conflito chegaram a pressionar as autoridades holandesas em busca de armas e dinheiro, em prol das tropas. Contudo, “a derrota, na segunda batalha dos Guararapes a 2 de fevereiro de 1649 esmagou todas as esperanças dos brasileiros aliados com os Holandeses” (LODEWIJK, 2006, p. 46).

O artifício de atrelar à figura do índio a imagem de traidor conhece um dos seus momentos mais marcantes com o episódio do mameluco Calabar¹⁰⁶. Encontramos no Livro Primeiro algumas passagens interessantes sobre o célebre Domingos Calabar.

Se meteu com os Flamengos um mancebo mameluco, mui esforçado, e atrevido, chamado Domingos Fernandes Calabar, o qual entre eles, em breves dias, aprendeu a língua Flamenga, e travou grande amizade com Sigismundo Vandscope, Governador da guerra, ao qual tomou por compadre de um filho seu que lhe nasceu de uma Mameluca, chamada Bárbora, a qual levou consigo, e andava com ela amancebado (CALADO, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 14).

Manoel Calado explica que Calabar passou para o lado dos holandeses porque havia feito alguns furtos graves à fazenda del-Rei e estava com medo de ser preso e castigado pelo

¹⁰⁴ Sobre as relações entre os Potiguara e os holandeses explica Boxer que vários desses índios foram mandados para a Holanda, com o intuito de receber instrução, “havendo casos de se europeizarem a ponto de esquecer a própria língua. Outros, assim que voltavam ao Brasil, caíam de novo no estado semi-selvagem” (BOXER, 2004, p. 189).

¹⁰⁵ Poty, um guerreiro Potiguara que lutou ao lado dos holandeses contra a dominação portuguesa, foi nomeado Regedor dos Índios da Paraíba. No referido estudo, foram analisadas as cartas trocadas entre ele e o também índio Potiguara, Felipe Camarão, aliado dos portugueses.

¹⁰⁶ Vasco Mariz, em sua obra *Ensaio Histórico*, lança, sobre a provável traição de Calabar, alguns questionamentos: “Traidor que de país? Dos portugueses, dos espanhóis, dos latifundiários luso-brasileiros da época? Da religião católica? E patriota de que país? Do Brasil, que ainda não existia, não é aceitável. De Portugal, que estava submetido à Espanha desde 1580?” (MARIZ, 2004, p. 113-114).

provedor André de Almeida. Com o tempo, Calabar passou a ter um importante papel no que diz respeito a dar conselhos e sugestões de extrema valia aos recentes conquistadores da terra. Finalmente, o mameluco foi denunciado por traições e condenado a morrer enforcado e esquartejado por aleivosia à pátria portuguesa. Manoel Calado foi o seu confessor. Segundo o padre, sua morte foi rápida, pois, muitos portugueses estavam receosos de que o mameluco dissesse algumas coisas comprometedoras, “pesadas, o que ele não tinha intenção de fazer”, segundo Calado (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 21-22). Calabar não fora enterrado e teve sua cabeça espetada em um pau. O religioso narra o choque que tiveram os holandeses ao se depararem com aquela cena. Diz ele sobre Sigismundo Vandscope:

O coronel se encheu de tanta ira, e cólera, que mandou deitar bando, que todos os Portugueses que se achassem naquele distrito, morressem a ferro e fogo, e antes que despachasse seus soldados em quadrilhas, para darem à execução este cruel, e tirano edito, tratou de dar sepultura ao Calabar e metendo em um caixão seus quartos, e cabeça, mandou pôr seus soldados em ala, e acompanhado de toda a gente de guerra com as cerimônias de tristeza, e sentimento, que na milícia se costumam, o fez enterrar na Igreja, disparando toda a gente de guerra três grandes surriadas de mosquetaria. (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 23)

É apresentado ainda no Capítulo II outro personagem importante. João Vicente São Felix, mais conhecido por Conde de Banholo¹⁰⁷, que era mestre de campo de um terço italiano que veio para Capitania de Pernambuco, a mando do governo espanhol, em uma armada de socorro, lá chegando em setembro de 1632. Calado afirma que com a chegada do militar italiano “os sucessos da guerra fora caminhando de mal em pior”. O Conde não valorizava os soldados da terra, fazendo mais caso dos que vieram do reino, fato que Calado critica duramente. Os homens de Pernambuco eram vassalos leais do rei e haviam arriscado suas vidas defendendo a terra do inimigo, com grande esforço e valor (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 13-14).

Banholo também enviava aos holandeses mimos e regalos com especiarias da terra, ao passo que recebia de volta “frasqueiras de vinho, cunhetes de manteiga, e queijos”. Foi justamente nesse período de intercâmbios corruptos, segundo Calado, que o mancebo mameluco Domingos Fernandes Calabar decidiu travar amizade com os holandeses, fato que trouxe grandes problemas para os moradores, pois, este havia ensinado aos inimigos, os

¹⁰⁷ João Vicente São Felix é a forma que Calado o trata em sua obra, mas por ser italiano, provavelmente se chamava Giovanni Vincenzo de San Felice, conde de Bagnuolo, forma que muitos cronistas adotam, a exemplo de Duarte Albuquerque Coelho em seu *Memórias Diárias da Guerra do Brasil*.

atalhos, as bocas dos rios navegáveis e as melhores paragens para guerrear. Calado conta que, em um episódio em que Banholo deveria socorrer a população, este tardou onze ou doze dias para chegar ao destino, “sendo que quando se tornou para o nosso arraial, depois da Paraíba ganhada, não pôs mais que três dias no caminho, metendo em cabeça aos que o acompanhavam, que o inimigo ia em seu alcance”. Em um determinado trecho, Calado chega a mencionar sobre suspeitas evidentes “em como o Conde de Banholo tinha vendido aquela praça aos holandeses por dinheiro”, falando acerca do sítio de Nazaré (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 14-15). Ambos, Banholo e seu grupo, eram tidos por covardes e relapsos, conforme uma determinada passagem da narrativa de Calado, que conta que o Conde chega a fugir, sendo este o sinal para que os holandeses entrassem e tomassem toda a povoação:

O Conde de Banholo, que estava a cavalo acompanhado de alguns moradores daquele distrito, daqueles de barrigas inchadas, e não acostumados a morrer, nem a se acharem em semelhantes festas, e convites; vendo a briga travada, e no maior rigor, e que os holandeses vinham ganhando a terra, virou as costas, e se veio retirando com grande pressa, deixando aos que brigavam no meio do perigo. (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 17)

Tal passagem sobre o comportamento digno dos soldados se assemelha muito a essa passagem de Aristóteles, autor que Calado não escusava de utilizar em sua obra:

Os soldados profissionais mostram-se covardes, no entanto, quando a tensão do perigo é muito grande e quando são inferiores em número e em equipamento. E são os primeiros a fugir, ao passo que as milícias de cidadãos parecem nos seus postos, como realmente sucedeu no templo de Hermes. Com efeito, para estes últimos a fuga é desonrosa, e morrer é preferível a salvar-se em tais condições; enquanto os primeiros desde o princípio enfrentaram o perigo na convicção de que eram os mais fortes, e ao terem conhecimento da realidade fogem temendo mais a morte do que a desonra. O bravo, porém, não procede assim. (ARISTÓTELES, 1979, *Ética a Nicômaco*, Livro III, Capítulo 8, p. 93)

Este é um período sombrio, para Manoel Calado, permeado de traições e aleivosias, quando um considerável número de portugueses ou debandou para o lado inimigo, favorecendo-o com grande número de informações, ou acompanhou os chamados “barrigas inchadas”, os devedores, que mesmo tendo muito a perder com os saques, optaram por sair em direção à Bahia.

Não deixa de ser interessante avaliar como se colocavam, em cartas destinadas ao rei, no mesmo período, tanto Matias de Albuquerque, considerado desleixado por Calado, quanto o Conde de Banholo, reputado como traidor pelo religioso português. Em uma carta ao rei, datada de 29 de janeiro de 1632, Banholo reclama que tem a sua disposição muito pouca gente, faminta, e a maior parte, enferma, de modo que:

el camino que el Inimigo haze en una noche con su Armada, no podemos hazerlo en quatro dias, y en llegado en Luego en un dia se fortifica, y en llegando nuestra gente cansada y poca no es posible que pueda ganarte el pueblo fortificado y no se puede hazer otra cosa solo que fortificasse en sitio fuerte, y aguardar el beneficio del tiempo¹⁰⁸
(AGS, GYM, Legajo 1071)

No mesmo documento, Banholo afirma que tanto ele, quanto Matias de Albuquerque, asseguram ao rei que estão fazendo tudo que podem, mas parece que a gente da terra pretende ser neutra, pois em tudo "lo'q se le manda sino es con vigor no hazen nada" (AGS, GYM, Legajo 1071). Em outra carta ao rei, de 8 de janeiro de 1633, quase um ano depois daquela que mencionamos, Banholo escreve do quartel de Pernambuco afirmando que a gente da terra estava desesperada e que, por conta disso, se estavam retirando da região. Os soldados, que eram pagos, eram tão poucos que não havia como manter vitória.

Yenfin elestado delas cosas deaqui estan malo yelmas mal que tiene esaguardarse peor Requiere Remedio Pronto conforme Estapobre gente loesta esperando demano de V. Mg^a. (AGS, GYM, Legajo 1091)

Ocorre que era grande o descontentamento de Manoel Calado em relação às ações (ou a falta delas) do Conde de Banholo. O fato é que o napolitano substituiu o general espanhol Rojas (a quem Calado tinha grande simpatia) em um período difícil, com tropas opositoras aguerridas, o que fez com que ele acumulasse inúmeras derrotas e várias retiradas. Para Charles Boxer, mesmo o relato de Calado, sobre o conde napolitano, sendo algo exagerado, ele sem dúvidas refletia fielmente a opinião corrente entre os portugueses de Pernambuco (BOXER, 2004, p.68). Com base na tópica da conservação dos Estados, Banholo e seus homens eram representantes do rei que, supostamente, haviam chegado para remediar os

¹⁰⁸ Optamos por utilizar a grafia da mesma forma que consta no documento, mesmo com algumas palavras escritas de forma errônea em castelhano.

males e auxiliar na recuperação do território, unindo, novamente, o corpo à cabeça do Império. Mas estes homens não cumpriram o que lhes foi pedido de forma digna.

O primeiro momento do livro em que Calado inclui-se como parte integrante e efetiva da história ocorre quando da chegada das tropas do Conde Banholo a Porto Calvo¹⁰⁹, antiga morada do religioso. Banholo, e seus soldados italianos, espanhóis e portugueses, “se ficou ali conosco aquele dia”, afirma o religioso. Com isso, a partir daquele momento, Calado passa a adotar, em grande parte do discurso, a ordem natural para o tempo e para a sucessão de acontecimentos. É como se, a partir daquele instante, ele narrasse sobre o que tivesse mesmo visto, como o próprio disse, em outro momento do livro, “é mui diferente coisa o vê-lo com os olhos, ou querer escrevê-lo com pena, e tinta” (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 11).

Tornando ao episódio de Calabar, Calado afirma que este, posteriormente, foi condenado a morrer enforcado e esquartejado devido aos tantos males que havia feito aos moradores de Pernambuco. Foi o religioso, a mando de Matias de Albuquerque, que foi o seu confessor. Durante a sua confissão, conta Calado, que o mameluco havia mencionado coisas pesadas, relacionadas a pessoas gráúdas. Calado, ao narrar tal situação a Albuquerque, este teria mandado que não tocasse mais no assunto, “por não se levantar alguma poeira, da qual se originasse muitos desgostos, e trabalhos” (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 22).

Teria sido Calabar um testa de ferro, como muitos afirmam¹¹⁰? O fato é que com a sua morte o governador holandês Sigismundo Vandscope, mandou que os portugueses, que na região estivessem, fossem punidos. Calado, que a essa altura, estava “preparando já para ir

¹⁰⁹ A *Memória oferecida ao Conselho Político de Pernambuco por Adriaen Verdonck em 1630*, publicado por José Antônio Gonsalves de Mello, é um documento importante no que concerne compreender Pernambuco a altura da invasão holandesa. O belga Adrien Verdonck, residente em Pernambuco desde 1618, talvez tenha escrito, para os holandeses, o mais detalhado documento acerca da nova conquista. A Capitania possuía, naquele momento, quase cem engenhos, sem contar os outros cinquenta espalhados pelas capitâneas adjacentes, Itamaracá, Paraíba e Rio Grande. Assim detalha Verdonck sobre a região de Porto Calvo, lugar onde morava Manoel Calado à época e cuja ocupação pelas tropas neerlandesas foi um episódio fundamental para a consolidação da conquista batava do sul de Pernambuco: “Próximo a Alagoas há um povoado denominado Porto Calvo que também conta poucos habitantes; na mesma região existe igualmente muito gado, principal riqueza dos seus moradores, que o trazem de ordinário para Pernambuco; plantam ali muito fumo, fazem bastante farinha e pescam muitos peixes, na maior parte tainhas, que trazidos para Pernambuco são logo vendidos; ainda nessa região existem 7 ou 8 engenhos alguns dos quais fazem um pouco de açúcar” (MELLO NETO, 2004a, p. 36). Vimos que Calado mencionou em sua obra que durante a segunda invasão holandesa, desta vez a Pernambuco, lutou em favor dos insurretos, auxiliando, inclusive, com seu próprio cabedal nos reforços da guerra. Quando da Devassa do Bispo D. Pedro da Silva, também já aludida neste trabalho, há denúncias de que Manoel Calado favorecia aos holandeses e possuía escravos e currais de vacas na região de Porto Calvo.

¹¹⁰ Evaldo Cabral de Mello acredita que apesar da morte de Calabar ter se configurado como um ato de vingança, por estar bem informado de contratos comprometedores com gente gráúda, o mameluco também pode ter sido vítima, do que hoje se designa por “queima de arquivo” (MELLO, 2007, p. 292).

seguindo a Matias de Albuquerque”, recebeu um grupo de moradores “com muitas lágrimas e soluços” que imploravam para que ele remediasse aquela situação de condenação de várias vidas inocentes. Sendo requisitado, como habitual, Manoel Calado decide ir à povoação deliberar com os chefes holandeses, o governador Sigismundo Vanscope, o general do mar João Connelicen Lictart e o mestre de campo Cristóvão Artixof. O religioso, em um interessante colóquio, demonstra sua habilidade política, teorizando que os súditos não deveriam ser culpados pelas deliberações do seu rei, nem do senhor, a mando dele, que os governa. Os holandeses deveriam, pois, culpar Matias de Albuquerque e os seus soldados, e até os moradores que decidiram acompanhá-lo, mas não os que optaram por ficar na região, afirmando categoricamente que:

Sem o favor dos moradores é impossível poderem Vossas Senhorias conservar-se na terra, portanto tomem seu conselho, e suspendam a rigorosa sentença que tem publicado, e deem-se bem com os moradores, e tratem com eles com amor, e brandura, pois eles se oferecem de boa vontade a estarem à sua obediência. (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 24)

Se dar bem com os moradores era, portanto, uma questão de agir com justiça. Para uma melhor convivência e união com os homens que compunham aquela sociedade, o bom convívio e o bom trato com os moradores seria necessário. Calado soube muito bem utilizar de sua eloquência barroca para seduzir a atenção e impressionar os administradores holandeses de forma a causar um impacto satisfatório. Para conquistar partidos e mentes era preciso afetá-los diretamente, atraindo-os para a causa desejada. Com relação à importância do bom tratamento para a cooperação dos moradores, Calado e Nassau pensavam do mesmo modo, como veremos mais à frente.

A verdade é que a resistência pernambucana, nessa primeira fase da guerra, estava em frangalhos. Calado gasta sua tinta, durante todo o Livro Primeiro, para explicitar aquela situação alarmante atribuindo a culpa, por aquele estado de coisas, ora a Matias de Albuquerque, ora ao Conde de Banholo, ora a Calabar, ora aos índios Potiguara, estes últimos tidos como o principal instrumento dos holandeses para se apoderarem e conservarem a capitania de Pernambuco. Esmagado o último foco de resistência, a soldadesca holandesa procedeu ao saque da vila. À Calado devemos a mais visual de todas as descrições:

Ficaram os Holandeses senhores da vila, e Recife, e começaram a saquear tudo com grande desaforo, e cobiça. Este entrava por as casas, e saía carregado do melhor que nelas achava. Aquele quebrava com machados as portas das que estavam fechadas, as caixas, os escritórios, os contadores

cheios de finas sedas, de ouro, e de prata, e ricas joias; outros entravam por as Igrejas, depois de lhe roubarem os ricos, e custosos ornamentos, e fazerem em tiras muitos deles, quebravam em pedaços as imagens de Cristo, e da Virgem Maria, e dos outros Santos, e as pisavam com os pés com tanta coragem, e desaforo, como que se com isto lhe parecesse que extinguíam a fé Católica Romana, outros entravam por as lojas dos mercadores, e achando-as cheias de pipas de vinho, bebiam tanto que as ruas estavam alastradas de bêbados; outros como andavam esquentados, e azougados, punham fogo nos conventos, e edifícios suntuosos, dando com eles em terra, outros andavam calçados com os chapins das mulheres, e vestidos nas opas das confrarias, e balandraus dos irmãos da Misericórdia, e com as varas dos Vereadores, e Almotacéis, dizendo. *Por mim grandes cavalheiros*. E como andavam bêbados caíam a cada passo, e tornavam-se a levantar, dizendo. *Non força*. Enfim a barafunda, e alarido era tanto, que com a muita mosquetaria, que disparavam, parecia um dia do Juízo. (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo II, p. 11-12)

Prosseguindo no Livro Primeiro, discorre Calado sobre a chegada da armada de Maurício de Nassau, em 23 de janeiro de 1637, que estabelece, afinal, o triunfo holandês sobre os moradores. Calado nos conta que Nassau, mal havia chegado a Pernambuco e já conseguiu ampliar o domínio dos invasores. O Conde havia conquistado Porto Calvo, a região do São Francisco e fundado um forte nas proximidades de Penedo. Ainda em novembro de 1637 ocorreria a conquista de Sergipe, e em dezembro, a do Ceará. Segundo o frade, foi por muito pouco que não obteve sucesso na Bahia (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo III, p. 35-36; Capítulo IV, p. 40-41).

A estreita relação entre Manoel Calado e Maurício de Nassau é sempre lembrada pelos detratores do depoimento do frade português. As circunstâncias da guerra levaram Calado a se tornar um dos comensais na corte do novo governador do Brasil holandês, que permaneceu no território de 1637 a 1644. Conforme o religioso, o que sucedeu foi que “os nobres de Pernambuco” foram ter com o Conde Nassau, “presenteando-o primeiro com alguns mimos, e regalos de consideração”, para que este concedesse licença para que o dito padre frei Manoel Calado viesse assisti-los. Os moradores “intentavam era granjear por este caminho quem lhes pregasse a palavra de Deus de que tanto careciam”. Narra Calado, algo vaidoso, que Nassau, do próprio punho, escreveu-lhe uma carta dizendo-se informado de suas virtudes e letras, e, solicitando sua presença, pois aquele era o pedido dos moradores (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 46-47).

Em meio a simpatias e cordialidades ocorreu o primeiro contato entre os dois personagens, que viriam a se tornar bem próximos durante o chamado período nassoviano. Calado tornou-se figura frequente na casa do conde. Lá eles jantavam e conversavam sobre

diferentes matérias, geralmente em língua latina. O padre de início fora convidado a morar na própria casa de Nassau, ao que recusou prontamente porque, desta forma, não poderia “dizer a missa, nem administrar as confissões e mais sacramentos da Igreja Católica”. Nassau aceitou suas razões, mas pediu que não morasse muito longe do Recife e “que todas as vezes que viesse ali viesse agasalhar-se a sua casa, porquanto folgava muito de falar com ele”. Calado foi de fato morar bem próximo ao conde. Prevendo futuros questionamentos, prontamente explicou em seu livro que, morando naquele sítio, faria muito mais serviços a Deus e às pobres almas necessitadas, do que morando no campo. Além do mais, disse também que Nassau, em segredo, o deixava rezar missas em sua casa, desde que a portas fechadas. O relacionamento entre Calado e Nassau durou até a partida deste último (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 52).

Maurício de Nassau é um personagem apresentado inúmeras vezes em *O Valeroso Lucideno*. Sua figura adquire contornos bem simpáticos no livro, sempre envolto em encômios e servindo de exemplo, no trato político, para muitos governantes, pois o Conde de Nassau representou muito para a seara da justiça naquela região. Nassau este alemão¹¹¹, representante atípico, do lado holandês, combatia a tirania dos seus aliados, castigando as maldades e restituindo o que havia sido usurpado. Para Calado, o Conde “era bem inclinado de natureza, e o sangue real donde procedia o inclinava ao bem”¹¹². A benevolência de Nassau, segundo Calado, era demonstrada através do interesse e da proteção que ele tinha em relação aos luso-brasileiros. Havia também, da parte do Conde, respeito e tolerância com a religião dos conquistados. Nassau, diferentemente de outros flamengos, permitiu que sacerdotes católicos praticassem seu ofício. O próprio Calado teve o direito de celebrar missas em casa, autorizado expressamente por Nassau (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 42).

Sobre as diferenciações que havia entre os dois grupos é interessante perceber, a partir do já citado relatório de Servaes Carpentier, o que pensavam os holandeses sobre a religião dos conquistados:

¹¹¹ Segundo Evaldo Cabral de Mello, trata-se de um erro corriqueiro pensar que Nassau era holandês. O conde, na verdade, “descendia de uma linhagem alemã fixada há séculos na região renana” (MELLO, 2006, p. 11).

¹¹² Sobre essa procedência real, explica o lusitanista holandês, José Van den Besselar, que Maurício de Nassau possuía mesmo esse ar principesco. Nassau, filho primogênito do Conde João VII e de sua segunda esposa Margarida Von Holstein-Sonderborg, teve educação de fidalgo, com o intuito de inicia-lo na cultura religiosa e humanista da época (BASSELAR, 1982, p. 23-24). Sobre o Nassau adulto, aponta Basselar: “gostava de ostentar, embora quase sempre com bom gosto, um certo luxo; colecionava com paixão obras de arte e curiosidades arqueológicas e etnológicas; tinha sobretudo uma verdadeira mania por construir palacetes, criar parques e jardins, sanear e embelezar cidades” (Idem, p. 36).

Não sabem mais do que resmungar as suas Ave Marias pelos rosários, que cada um traz ao pescoço e às vezes nas mãos, e entre eles não é bom cristão quem não faz ostentação de trazê-lo nas mãos ou no escoço. Consideram os reformados como grandes hereges, e os odeiam, não somente por causa da religião, como principalmente porque por eles foram vencidos (MELLO NETO, 2004a, p. 101)

Explica Evaldo Cabral de Mello em *A Ferida de Narciso* que mesmo diante de tantas desavenças em termos de fé, católica e protestante, a liberdade religiosa lá praticada, durante o período da administração nassoviana, fora, de fato, bem maior do que em qualquer outro lugar naquela época. Contudo, apenas isso não serviu para amainar a severa incompatibilidade radical que havia entre portugueses e holandeses. O historiador pernambucano atenta, também, para a espécie de fronteira linguística¹¹³ existente (da qual escaparam apenas os moradores judeus), o que contribuiu para a preservação da religião católica e da já falada persistência nos hábitos e costumes da comunidade luso-brasileira (MELLO, 2001, p. 29-32).

Stuart Schwartz chega mesmo a afirmar que para muitos parece ter havido, durante o período nassoviano, uma espécie de Camelot às margens do Capibaribe:

Uma época em que, sob a proteção de um governador humanista, um príncipe renascentista esclarecido, católicos, protestantes e judeus puderam viver em relativa paz e tranquilidade, uma paz e harmonia que em suas concessões à liberdade de consciência e de religião chegavam a ultrapassar as vigentes em Amsterdam (SCHWARTZ, 2009, p. 292).

Sob a ótica de Paulo Siepierski, a tolerância era indispensável no Brasil holandês, não sendo assim, a revolta armada dos católicos teria eclodido muito antes. “Embora a legislação holandesa proibisse a permanência do clero católico e o culto católico público, a realidade da ocupação não permitiu que tal legislação fosse cumprida (SIEPIERSKI, 1999, p. 158). É de se reconhecer o esforço do Conde em prol de um tolerantismo religioso para que a colônia, e sua economia, funcionassem minimamente. Contudo deve-se lembrar que Nassau, além de pertencente à nobreza, era um militar de carreira, contratado para servir aos interesses da Companhia das Índias Ocidentais. Importa também dizer que a chamada liberdade de consciência estava inscrita como doutrina oficial da República dos Países Baixos, como assim fora proclamado na sua carta fundadora, a União de Utrecht em 1579¹¹⁴.

¹¹³ Segundo Boxer, durante os 24 anos em que os holandeses dominaram parte do Nordeste açucareiro, “a população subjugada recusou-se obstinadamente a aprender a língua de seus senhores heréticos” (BOXER, 2002, p. 139).

¹¹⁴ Para maiores informações sobre a política religiosa de Nassau conferir: MELLO, Evaldo Cabral de. *Nassau: governador do Brasil holandês*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 88-93.

Nem todos os escritores coetâneos a Calado tratavam de Nassau de uma forma positiva. O Conde, em *Castrioto Lusitano*, seria uma figura malévola, muito diferente do que pintou Manoel Calado. Em um determinado momento, ao falar de um insucesso da armada holandesa, Raphael de Jesus afirma que Nassau ficou tão insatisfeito que "mandou degolar o seu almirante, com estilos de fraco e de falso; e a dois pilotos por vagarosos; e a todos com ignominia de verem fazer em pedaços duas armas, com o pregão da culpa e do suplício" (JESUS, 1844, Livro IV, Capítulo XIII, p. 142).

A verdade é que Maurício de Nassau foi muito engrandecido na obra de Calado. Ao frade acabou sendo imputada a responsabilidade principal pela glorificação do chamado governo nassoviano. O comportamento exemplar do Conde flamengo era sempre posto em comparação com os outros administradores holandeses, gananciosos e avarentos, no conceito de Calado. Segundo Evaldo Cabral de Mello, o Nassau que apareceu em *O Valeroso Lucideno*,

Corresponde à noção do ‘bom príncipe’, justiceiro e bondoso, embora mal servido e mal aconselhado pelos seus validos, noção de que se servira o sentimento monárquico do *Ancien régime* para reforçar a realeza, imunizando-a contra o ressentimento popular, assim desviado da figura régia e canalizado contra os seus companheiros do dia (MELLO, 1997, p. 331)

Grande parte da aceitação que Nassau mereceu dos pró-homens luso-brasileiros nascera da sua condição aristocrática e do desvanecimento de se verem governados por um fidalgo da Casa de Orange (MELLO, Idem, p. 338)

Tratando ainda de Maurício de Nassau, Calado afirmava que este era benigno e compunha as causas do melhor modo que podia, por isso era tão querido pelos moradores, que o presenteavam com toda a sorte de animais, vegetais e diversos outros produtos oriundos daquela terra e o Conde se mostrava “tão agradecido, e favorecia de sorte aos Portugueses, que lhes parecia que tinha nele pai, e lhe aliviava muito a tristeza, e dor de se verem cativos” (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 53). Menciona Calado, outra ação a título de exemplo, o caso da condenação à morte de Dona Jerônima de Almeida, mãe de nove filhas e três filhos, acusada de agasalhar campanhistas da Bahia. As mulheres dos nobres da cidade foram juntas procurar Nassau para que ele intercedesse por Dona Jerônima.

O Príncipe João Maurício Conde de Nassau recebeu a estas mulheres com alegre semblante (que o tinha ele para todos) (...) e lhes disse que se soubera que havia de ter tão honradas hóspedes, que estivera preparado com um

banquete (...) e lhe responderam que o banquete que elas vinham buscar a sua casa era, que achando graça em seus olhos, fosse servido S. Excelência de acudir a tão grande crueldade, e perdoar a Dona Jerônima; e que o jantar à sua mesa haviam por recebida a mercê, porém que não era uso, nem costume entre os Portugueses comerem as mulheres, senão com seus maridos, e ainda com estes era quando não havia hóspedes em casa porque nestes casos não se vinham assentar à mesa (...) o Príncipe ficou satisfeito com a cortês e honrada resposta, e as despediu dizendo, que no despacho de sua petição faria tudo que pudesse, e com isto as despediu (...) e logo passou o decreto, em que como ele perdoava a morte a Dona Jerônima de Almeida, por autoridade, e poder que tinha de Governador (CALADO, Idem, Capítulo IV, p. 63)

Em sua obra, Calado alternava períodos barrocamente quilométricos com o sabor do coloquial, como quando trata, no final do Livro Primeiro, das exéquias do irmão de Maurício de Nassau, chamado pelo religioso de João Arnesto¹¹⁵. Calado detalhou, em minúcias, as cerimônias fúnebres, admirando-se com tanta pompa (“veludos”, “plumagens”) e atentando para os excessos gastronômicos e etílicos. Conforme o frade, contudo, o mais surpreendente foi quando do enterramento do corpo do defunto, posto em uma caixa, “sem música, sem lágrimas, nem outras demonstrações de preces, e sufrágios”, continuando a narrar, de forma curiosa, essa “diabólica cerimônia”:

E aqui me falta uma advertência, e é, que antes que levassem o corpo a enterrar estava posta uma mesa na casa do Príncipe sem toalhas, mas com muitos pratos cheios de carne cozida, e assada, e peixe de escabeche, outros com pedaços de queijo, outros com manteiga, e muito pão partido em fatias, e muitos frascos de vinho de Espanha, e França, e cerveja, e aguardente, aonde cada um ia tomar sua refeição, e fazer seus brindes, segundo levava gosto, e estes eram os Pater Nostres, e responsos, que rezavam por o defunto: e o mesmo tornaram a fazer depois que lhe deixaram o corpo enterrado. E para isto se fundiam em sua falsa seita, a qual pregam, e creem que não há ai purgatório, nem são necessárias preces, e sufrágios feitos por os defuntos, porque todos os que crerem em Cristo, hão de ir ao céu, ainda que não façam boas obras (...) (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo V, p. 77-78)

Tornando ao viés político, Nassau compreendeu que a estabilidade da conquista dependeria da obtenção da harmonia entre aqueles grupos que conviviam em Pernambuco, com flagrante diversidade nas suas características culturais. Deste modo, fez o que pode para desenvolver um clima de tolerância religiosa, a despeito das pressões que sofreu, originárias

¹¹⁵ Segundo Evaldo Cabral de Mello, o nome do irmão mais moço de Nassau seria João Ernesto, “que fazia parte de uma esquadra que cruzava diante da Bahia, adoecera, falecendo cinco dias depois” (MELLO, 2010, p.203).

do clero calvinista. Como afirma seu panegirista, “é preferível tolerardes com ânimo sereno os dissidentes a ser a república agitada por tumulto maior” (BARLEUS, 2009, p. 340). Antes de retornar às Províncias Unidas em 1644, Maurício de Nassau atendeu ao pedido dos membros do governo que o substituiria e escreveu um manuscrito com uma série de diretrizes destinadas a guiá-los no governo do Brasil, denominado *Memória e Instrução de João Maurício, Conde de Nassau, acerca de seu governo do Brasil (1644)*. Tal documento denota o tino político de um hábil administrador, sobretudo, ao referir-se à importância das relações com os portugueses, sobretudo, os religiosos da região:

É conveniente que Vossas Nobrezas, por meio de favores e de dinheiro, procurem angariar e manter alguns Portugueses dispostos e dedicados em particular para com Vossas Nobrezas, dos quais possam vir a saber em segredos os preparativos do inimigo, seus novos desígnios e empresas. Devem ser eles dos mais importantes e honrados da terra e lhes deve ser recomendado que exteriormente se mostrem como se fossem dos mais desafetos aos neerlandeses, para não caírem em suspeição. Os mais próprios seriam os padres, pois são eles que de tudo tem melhor conhecimento (MELLO NETO, 2004, p. 398).

De *O Valeroso Lucideno* já se correram muitas tintas e, excetuando-se as poesias laudatórias iniciais, Calado só vai tratar de mencionar o Lucideno, João Fernandes Vieira, pela primeira vez, na página 55, do Capítulo IV, do Livro Primeiro. Há uma espécie de advertência dentro do capítulo, intitulada *Declaram-se algumas coisas concernentes a este assunto da liberdade em Pernambuco*. Calado introduz o nome de João Fernandes Vieira ladeado ao de Gaspar Dias Ferreira, afirmando que estes eram duas figuras muito benquistas pelo Conde de Nassau. Calado, esquecendo-se do passado humilde de João Fernandes Vieira e da forma como este angariou fortuna, afirma que o madeirense tratou de granjear a amizade dos holandeses “com dispêndio de sua fazenda”, enquanto Gaspar Dias Ferreira apenas “tratava do seu próprio interesse, e de fazer ricos aos Holandeses à custa da fazenda, e sangue dos moradores” (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 55).

O caso de Gaspar Dias Ferreira, convém destacar. No rol dos personagens retratados em *O Valeroso Lucideno*, veremos que a conduta deste português é sempre colocada, por Calado, de maneira depreciativa ou a desaprovar os seus atos. Ferreira havia sido o primeiro português a morar, com mulher e filhos, dentro das fortificações dos holandeses. Sob a pena de Calado, este seria oportunista e ganancioso, não traidor. Afinal, a mera convivência com os holandeses, inimigos da Espanha, não seria traição contra Portugal, prova disso é o caso do

próprio frade. Gaspar Dias Ferreira veio a se tornar, posteriormente, figura muito próxima ao Conde de Nassau. O português servia de intermediário entre a comunidade luso-brasileira e Nassau, e é retratado como sendo um português esperto e mau caráter. Calado conta que Ferreira arrumava as mais variadas maneiras de enriquecer. Apoderava-se espertamente das fazendas dos moradores da Capitania, e, persuadia os senhores de engenho e os lavradores de cana a darem de presente à Nassau caixas de açúcar, ficando o próprio Ferreira com a maior parte delas, entre outras tramas. Assim narra Calado, em tom de chacota:

Se veio este homem a fazer tão rico, que nenhum lhe chegava em Pernambuco, e tão soberbo que desprezava aos homens nobres, e os fazia estar esperando à sua porta, e mais trabalho custava a haver de falar com ele, do que com o mesmo Príncipe. (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 57)

Embora reserve para um, louvores e elogios e, para o outro, apenas informações desabonadoras, ambos eram colaboradores do lado holandês e privavam da companhia do Conde de Nassau, como o próprio Manoel Calado.

No Capítulo IV do Livro Primeiro, Calado, ao falar de outro importante representante do movimento restaurador, André Vidal de Negreiros, tenente-general, mestre de campo e coadjuvante de João Fernandes Vieira, deixa transparecer que este resolveu seguir na facção da “liberdade”,

Não porque El-Rei nosso Senhor lh’o mandasse, senão levado da caridade cristã, zelo do amor da pátria, e desejo de ver o Brasil livre de Holandeses, e de tantas falsas seitas, e heresias, e restituir o Estado de Pernambuco ao Império de Sua Majestade El –Rei Dom João IV. (CALADO, Idem, Capítulo IV, p. 43)

Como visto, Manoel Calado não deixa de utilizar os preceitos que fundamentavam a sociedade do Antigo Regime em sua obra. Um dos pilares da teoria política escolástica era a conservação do Estado e, conseqüentemente, do Estado católico. Àquela altura não havia concórdia entre as partes daquele corpo político contingente. Deste modo, o estabelecimento do bem comum era extremamente prudente e necessário.

Calado menciona, ainda, no mesmo capítulo, que sua licença para permanecer no território estava acabando “e que não podia com boa consciência assistir mais nestas partes”. Ocorre então uma mobilização dos moradores que fizeram uma solicitação a Roma, via

Holanda, para que o religioso português permanecesse na região. O Breve do Papa, tratando do assunto, datado de 9 de junho de 1641, é remetido a Pernambuco e Calado transcreve, em seu livro, o texto em latim, (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 49-51).

O Breve que, como visto, foi traduzido por Fernandes Gama e transcrito por José Antônio Gonsalves de Mello em sua obra, aponta que, mesmo tendo vencida a permissão da Superioridade Eclesiástica da região, o frade deveria permanecer no território. Considerando a situação emergencial de guerra, o que impossibilitava que a solicitação requerida fosse alcançada diretamente de Portugal, visto que não eram permitidas correspondências, entre o território e a União Ibérica, o Pontífice romano absolvía o religioso português de “quaisquer excomunhões, suspensões, interditos e outras censuras eclesiásticas contraídas *a jure vela b homine* por falta de licença, ou por algum outro título, se nelas tem incorrido”. O Breve é finalizado com a concessão a Manoel Calado de seis anos mais para permanecer no Brasil, permitindo-lhe o exercício de todos os atos religiosos (MELLO NETO, 1954, p. 48-52).

No mesmo ano da publicação do Breve, 1641, houve um episódio importante envolvendo o nome de Manoel Calado, mas que ele não menciona em nenhuma parte de sua obra. O historiador pernambucano, José Antônio Gonsalves de Mello, encontrou, na Coleção José Higyno, composta por manuscritos holandeses e que faz parte do acervo do Instituto Arqueológico Pernambucano, um documento interessante, registrado nas atas do Supremo Conselho¹¹⁶ holandês, em Recife. Em 12 de agosto de 1641, Manoel Calado apresentou uma queixa, por escrito, ao Conselho, contra o Bispo D. Pedro da Silva Sampaio, pois este havia o “excomungado e proibido de exercer o seu ministério”. Calado, segundo a ata do dito Conselho, explicou que o Bispo teria agido assim “pelo motivo de ele ter descoberto e revelado que nesta conquista tinha sido coletado dinheiro para remessa ao Bispo”. Os componentes do Conselho deliberaram e decidiram, através de uma notificação, escrever ao Vigário Geral da Paraíba, Gaspar Ferreira¹¹⁷, e a todos os outros padres que tivessem recebido o aviso de excomunhão, “que desistissem de fazer divulga-la”. As discussões sobre o episódio se desenvolveram de 12 de agosto de 1641 a 18 de setembro do mesmo ano, com a participação também do Conselho Eclesiástico. Em 27 de agosto foi esclarecido que o motivo

¹¹⁶ Conforme o *Relatório sobre o estado das capitanias conquistadas no Brasil*, de 1639, de autoria de Adriaan van der Dussen, publicado por José Antônio Gonsalves de Mello, sobre o organograma do Conselho Político holandês e suas ramificações: “O governo do Brasil compõe-se de três Conselhos, a saber: o primeiro, o Alto e Secreto Conselho, do qual é presidente S. Ex^a. João Maurício Conde de Nassau, como Governador, Capitão e Almirante General do Brasil, e onde são tratados os assuntos referentes ao Estado, ao governo civil e à guerra. O segundo, o Conselho Político, ou Conselho de Justiça. O terceiro, os Conselhos ou Câmaras de Escabinos, em suas respectivas jurisdições” (MELLO NETO, 2004a, p. 192).

¹¹⁷ O Vigário Geral Gaspar Ferreira, apesar de homônimo de Gaspar Dias Ferreira, ao que parece, não tinha com ele parentesco algum.

da excomunhão, ordenada, não pelo Bispo D. Pedro da Silva, mas pelo próprio Vigário Geral da Paraíba, Gaspar Ferreira, devia-se a um suposto casamento indevido que Manoel Calado teria ou consentido ou realizado. O episódio acabou voltando-se para o próprio Vigário que emitiu a notificação de reprimenda a Manoel Calado. Segundo os predicantes calvinistas do Conselho Eclesiástico, era o Vigário quem deveria ser punido de forma conveniente. Posteriormente, em 4 de setembro, surgiram novos acréscimos à documentação do processo, com algumas queixas “contra a insolência que o Vigário geral na Paraíba tem usado com diversas pessoas”. Uma das denúncias, mencionava que o dito religioso mantinha à força uma mulher em seu poder, “tendo relações com ela, pelo que estava grávida”. O Vigário Geral, afinal, em 18 de setembro, depôs sobre o caso, no próprio Conselho, dizendo ter se equivocado nessa questão e que não mais procederia excomunhões sem aviso antecipado aos Senhores do Supremo Conselho. É assim que o documento finaliza (MELLO NETO, 1954, p. 53-60).

O próprio Manoel Calado, não sabendo o motivo de sua excomunhão, atribuiu o fato às suas denúncias, aos flamengos, de envio de remessas de dinheiro ao Bispo D. Pedro da Silva. Sobre este episódio, José Antônio Gonsalves de Mello, traça algumas conjecturas. Havia uma expressa regra, ditada do governo holandês, que proibia o envio de remessas entre os católicos do território ocupado e a Bahia. Segundo o historiador pernambucano, também por conta da obediência a essa determinação, tinha-se chegado a um nível adequado e estável de aceitação, pelos conquistadores, da presença de religiosos católicos naquele território. Conforme Mello Neto, por se ameaçar destruir tal harmonia, no que diz respeito, à boa assistência religiosa aos fieis, Manoel Calado “talvez tenha tomado a iniciativa, odiosa, é certo, da denúncia” (MELLO NETO, 1954, p. 61-62).

O que sabemos é que Manoel Calado, em diversas passagens de sua obra, demonstrou desafeição para as com atitudes do Bispo D. Pedro da Silva Sampaio, e também de outros eclesiásticos. O próprio Gaspar Ferreira, Vigário Geral da Paraíba, foi retratado de forma bastante desabonadora por Manoel Calado, coincidindo até com muitas das queixas presentes nas denúncias apontadas no documento transcrito por José Antônio Gonsalves de Mello, na íntegra, em seu livro biográfico sobre o frade. Segundo Calado, a respeito do padre Ferreira, os moradores da Paraíba, localidade onde aquele religioso morava e atuava, se queixavam corriqueiramente a Nassau que nenhum homem casado dava-se por seguro com ele à solta. Calado também detalha o modo “polido” e “loução” com que se vestia o religioso: sapatos brancos, meias encarnadas, calções de veludo de cor, jubão de tela e capa de seda.

Sobre a inabilidade de Ferreira para o cargo, Calado utiliza um tom forte e supostamente realista:

E para que se saiba quem é este Padre Gaspar Ferreira, que ocupava o cargo de Vigário geral (as coisas públicas, notórias, e manifestas a todo o povo não se comete culpa em as dizer, pois não é descobrir faltas, senão estranha-las, para aviso dos vindouros) era um Clérigo idiota, o qual não sabia rezar por seu Breviário nem dizer missa, e tão desaforado em vida e costumes que não me atrevo a escrevê-lo, por não desdourar o crédito e respeito que se deve à ordem sacerdotal (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 66).

Ocorre que, segundo Manoel Calado, não surtiram efeito nenhuma as denúncias contra o vigário, pois Gaspar Ferreira detinha muito dinheiro, o que favoreceu a barganha do seu perdão pelo Conselho, “porquanto os flamengos não atentavam a mais que a encher as bolsas” (CALADO, Idem, p. 67). Segundo Evaldo Cabral de Mello, como em qualquer outra nação europeia, também nos Países baixos a corrupção, o suborno e o nepotismo eram peças integrantes das instituições, “embora prevalecesse a falsa impressão, criada pela liberdade de imprensa vigente naquele país, de que a situação ali era pior do que alhures” (MELLO, 2006, p. 170).

É interessante perceber de que forma Calado apresenta grupos e destaca determinadas figuras individuais no decorrer de sua narrativa. De um modo geral, aos grupos identificados como judeus são quase sempre atribuídos sinais de traição ou culpa propriamente dita pela invasão holandesa. Outro grupo alvo da depreciação de Calado, como aqui já visto, seriam os índios caboclos ou os índios Potiguara, todos “inimigos do sangue português”, estes que, para Calado, seriam a principal base de apoio dos holandeses.

Mais especificamente no Capítulo IV, do Livro Segundo, Calado explica a associação que faz dos judeus como sendo colaboradores dos batavos ou mesmo traidores dos portugueses, durante o período da ocupação holandesa. Calado repetiu em sua obra a imagem terrivelmente negativa dos cristãos-novos que vigorou durante todo o Antigo Regime português. Calado transmitia o preconceito antijudaico¹¹⁸, às vezes propositalmente, mas às vezes também secundariamente, ligados a outros contextos. *O Valeroso Lucideno* era uma

¹¹⁸ Em um estudo sobre o anti-semitismo, François de Fontette comenta, citando Hannah Arendt, que esta terminologia teria sido forjada durante o século XIX, adquirindo o caráter de discriminação racial, o que não se aplica ao momento histórico de que estamos tratando. Dessa forma, optamos pelo termo anti-judaísmo, que possui uma conotação religiosa, mais apropriada para o mundo de Manoel Calado. No decorrer da história do judaísmo na Europa ocidental até a Idade Moderna, a Igreja sempre atuou como difusora de idéias anti-judaicas (FONTETTE, 1989, p. 56). Segundo Charles Boxer, “o antissemitismo era mais forte em Portugal do que em qualquer outro lugar, apenas – ou talvez por causa – de haver forte mescla de sangue judeu em muitas famílias portuguesas” (BOXER, 2000, p. 134).

obra apologética, em louvor e defesa do catolicismo, que utilizava o calvinismo e o judaísmo¹¹⁹ como contraponto para demonstrar o perigo que representava a convivência – mesmo passiva – com esses hereges. Calado considerava o perjúrio e a perfídia como elementos incrustados no comportamento do povo judeu. Estes eram naturalmente mentirosos, traidores, inimigos dos cristãos, aventos e cruéis.

Para o religioso, os judeus, que na capitania de Pernambuco aportavam, vinham sempre muito pobres, “os quais não trazendo mais que um vestidinho roto sobre si”, mas, em pouco tempo, faziam fortuna. Tal situação decorria, segundo o frade, do fato de que os judeus, geralmente portugueses de nação, tinham habilidade na língua flamenga (pois viviam há muito nas Províncias do Norte) e acabavam, desta forma, atuando como tradutores entre as variadas comunidades e ganhando assim, sob a ótica de Calado, muito dinheiro.

Estes tinham muitas fazendas de raiz na terra, mancomunaram-se uns com os outros, e prevaleceram, e se fizeram senhores de engenho e lavradores de canas, e apoderando-se do melhor da terra, e os portugueses caindo de cabeça abaixo. (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 54)

Mesmo assim, o incansável Calado dizia haver catequizado sete homens da nação hebreia, dois dos quais havia enviado para a Inquisição de Portugal. Calado menciona ainda alguns batismos que realizou, por diversas vezes, de crianças de pais católicos que recorreram ao padre, sem que a mulher luterana soubesse, ou mulheres católicas que, longe dos maridos “hereges”, solicitavam ao religioso o sacramento (CALADO, Idem, Livro Terceiro, Capítulo III, p. 187; 190-191).

Tornando a João Fernandes Vieira, Calado detalha em minúcias como se deu a aproximação de Vieira com os holandeses, como este se apropriou da fazenda de Jacob Estacour (de quem herda os bens) e de como ele utilizou sua prosperidade material em favor dos mais humildes. É nesse momento que Calado menciona, pela primeira vez, como a “heroica empresa da liberdade da pátria” acometeu o peito de João Fernandes Vieira, ocasionando-lhe a necessidade de retirar, daquele injusto cativo, os moradores da terra. O

¹¹⁹ A conversão dos infiéis, dos gentios e o combate aos hereges eram elementos importantes na ação de Manoel Calado. Sobre tudo, o combate ao judaísmo é um ponto constante em sua obra. Calado não era um “anti-semita”, no sentido “racial”, mas anti-judeu, no sentido religioso, assim explica, referindo-se a uma carta enviada pelos insurretos ao governador Antônio Teles da Silva: “cabia a ele dito governador de acudir, e amparar, e defender a estes afligidos vassallos do dito seu Rei, e Senhor, e juntamente de patrocinar a Santa Fé Católica, e não permitir que as falsas seitas de Lutero, e Calvino, e o que pior é o Judaísmo, se apoderassem dos corações, e das almas de tantos Cristãos, como em Pernambuco havia” (CALADO, 1648, Livro Terceiro, Capítulo II, p. 164)

religioso também afirma, no mesmo trecho, da sua incumbência para a feitura do panegírico, pois foi Vieira quem lhe proporcionou “matéria para o assunto que tomei para fazer este tratado”. Calado, ao tratar do jogo duplo de Vieira, afirma que durante todo o tempo que o madeirense havia permanecido com os holandeses, este nunca havia perdido o contato com os homens da Bahia, informando-os sobre o estado da guerra, a situação dos soldados e, inclusive, cumprindo ordens que os governadores gerais lhes mandavam (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 57-60).

Outro aspecto interessante que merece menção neste Livro, encontra-se no último capítulo quando Calado lamenta-se acerca de determinado perfil de soldado existente em seu tempo. Segundo o religioso, muitos buscavam a carreira militar apenas com fins econômicos (para comer, beber e desfrutar de comodismo). Em determinado trecho, parecia Calado estar falando do Conde de Banholo e sua tropa, aconselhando, ao final, que estes:

estão muitos anos comendo a fazenda dos seus reis, e recebendo seu soldo, e nas ocasiões não tem mãos para brigar, senão pés para fugir, e acovardar com seu mau exemplo os generosos ânimos dos outros soldados honrosos, e briosos, porém fazem isto porque não temem o castigo (CALADO, Idem, Capítulo V, p. 73)

Calado adianta que essa crítica não atentava contra a nação portuguesa, sempre tão briosa e favorecida. Aliás, os portugueses foram os que, notadamente, possuíram reis naturais¹²⁰, monarcas perfeitos, segundo o religioso. Portanto, este seria um povo favorecido pelos céus, com um rei legítimo e natural, como versaram as crônicas antigas (CALADO, Idem, p. 73).

O Livro Segundo, não é tão extenso quanto o primeiro, possui 92 páginas e é denominado *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade Aclamada na Restauração de Pernambuco*, possuindo quatro capítulos assim titulados:

Capítulo I. *Das coisas que sucederam no Estado do Brasil com a feliz nova da aclamação do Excelentíssimo Príncipe Dom João Duque de Bragança, e como lhe foi entregue o trono, coroa, e cetro do Reino, e Monarquia de Portugal como o seu legítimo Rei, e senhor natural.*

¹²⁰ Conforme Ângela Barreto Xavier, sobre as virtudes cardeais de um monarca perfeito: “a justiça era uma das principais obrigações do príncipe; seguida pela piedade, que seria o zelo pela fê cristã e pela honra de Deus”. Já a prudência seria “a primeira das virtudes cardeais, constituía o terceiro vértice das qualidades principais do rei, e cada vez mais a virtude política por excelência” (XAVIER, 1998, p. 138-140).

Capítulo II. *Do que sucedeu no Brasil tanto que a ele chegou a nova da aclamação d'El-Rei Dom João Quarto deste nome.*

Capítulo III. *Das traições que os holandeses fizeram ao Reino de Portugal, tanto que se viram livres das tropas dos nossos soldados da campanha.*

Capítulo IV. *Das coisas que sucederam em Pernambuco, até a partida do Conde de Nassau para a Holanda, que foi só no ano de mil e seiscentos e quarenta e três.*

No sermão que inicia o Livro Segundo, Calado trata das desventuras e infelicidades causadas pelo apetite insaciável dos homens por propriedades e riquezas, utilizando a citação de trechos bíblicos e outros conteúdos sagrados colhidos de São João Crisóstomo, São Gregório Magno, dentre outros. A eloquência pretendida na narrativa dos sermões de Calado baseava-se, sobretudo, em epítetos e hipérbatos, com o intuito de deleitar e comover o seu “pio e douto leitor”. Ainda neste capítulo, segue-se uma digressão na linearidade da narrativa, relacionando os acontecimentos da Coroa portuguesa aos do ultramar (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo I, p. 79).

Falando sobre a América portuguesa, Calado detalha que a nova da aclamação de D. João IV foi muito comemorada no mês de abril de 1641, primeiro na Bahia, posteriormente, com mais vigor, em Pernambuco. Os festejos ocupam várias páginas no livro de Manoel Calado. Cavalhadas, banquetes, jogos etílicos, além da representação de peças (geralmente comédias) em língua francesa, que eram entendidas por “poucos ou nenhum dos portugueses”, conforme Calado. Vinham à tona, durante essas festas, costumes e tradições dos holandeses. Sempre que podia, o frade dava um jeito de invocar a superioridade luso-brasileira frente aos batavos. As festas, em Pernambuco, duraram três dias e delas participaram toda a comunidade local, que, segundo Calado, se vestia de forma empolada, para mostrar-se de forma digna durante os banquetes promovidos pelo Conde. Com esses festejos, Nassau, certamente, visava fortalecer a aceitação do domínio holandês pelos moradores, em um momento em que, Portugal se transformou em um aliado dos Países Baixos na guerra contra a Espanha (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo II, p. 109-112).

Na festa da aclamação realizada na Bahia, segundo Calado, houve a presença da infantaria portuguesa e dos dois terços de castelhanos e italianos, que dispararam toda a sua artilharia, inclusive utilizando a munição das fortalezas da cidade e das naus e navios que no porto estavam. O religioso narrou que, à noite, o Marquês de Montalvão, Dom Jorge de Mascarenhas, que governava o território com o título de Vice-Rei, ordenou que os moradores

colocassem luminárias nas portas e janelas, de modo a celebrar a boa nova, com “encamisadas, e com festas de cavalo¹²¹, músicas, chacotas e danças, fazendo todas as demonstrações de alegria que lhe foram possíveis” (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo II, p. 107-108).

Ainda no Capítulo I, mencionando o significado teológico da Restauração portuguesa, Manoel Calado detalha o episódio da sucessão do trono e o aparecimento de Cristo em Ourique. Também são invocadas as figuras de D. Afonso Henriques, este tido por fonte dos reis portugueses, e, D. Sebastião, sempre mostrado de forma encomiástica. Há ainda uma descrição de Vila Viçosa, paço da família Bragança, quando Calado demonstra seu inegável encantamento pela vida na corte, no mais puro espírito cortesão. Uma longa narrativa sobre os festejos do casamento de Dom Teodósio, em um tom que lembra o das novelas de cavalaria quinhentistas, é apresentada, quando Calado aproveita a ocasião para louvar a figura do Duque, demonstrando ser ele detentor de grande religiosidade e virtudes (CALADO, Idem, Livro Segundo, Capítulo I, p. 79-106).

O livro de Calado tinha uma profunda ligação com o universo mental barroco. O motor da sua história, como já dito, era a concepção providencialista. Sua narrativa é, portanto, adornada por todos os ingredientes e componentes religiosos do mundo católico seiscentista. Calado, como vimos, tinha qualificação para isso, já que era conhecedor dos grandes clássicos da Igreja. A crença no sobrenatural, naquela época, era algo muito presente e evidente. Calado comenta que todas as profecias que tratavam da Restauração Portuguesa, as de Bandarra, de São Isidro, de Fernão Gomes, tinham em comum, entre elas, a eleição do ano de 1640 para a ocorrência daquilo que seria, efetivamente, a boa nova. Muitos presságios

¹²¹ A presença dos cavalos nas festas barrocas descritas por Manoel Calado, tanto na Europa, quanto na América, era uma constante. Ainda referindo-se a aclamação de D. João IV, Calado detalha como foi a preparação das festas por Maurício de Nassau: “Tratou o Príncipe festejar a aclamação d’El-Rei Dom João com grandes festas, e ostentações de alegria, e para isto mandou terraplenar, e aplinar uma comprida carreira, que estava defronte das suas casas, e para que os cavalos se não pudessem desgarrar, mandou fazer uma estacada baixa da parte do mar, e muitos palanques, e teatros de madeira, para se assentar a gente que viesse ver as festas; e da outra parte da carreira estavam todas as casas bem providas de janelas; e logo tomada boa informação de pessoas, que bem sabiam deste particular, escreveu cartas a todos os homens mancebos, e bons cavaleiros, e que tinham cavalos regalados, em toda a Capitania de Pernambuco, para que lhe fizessem mercê de se quererem achar com seus cavalos em umas festas solenes, que pretendia fazer”. Calado sempre reforçava a superioridade dos lusitanos. Narra, por exemplo, que durante os torneios de cavalo, duas equipes foram montadas – uma era composta de batavos, franceses, ingleses e alemães, e outra, só de luso-brasileiros. Os juízes ficavam em um teatro de madeira, forrado com panos de seda, e em uma mesa ficavam uma salva de pratas, com prêmios e joias para os vencedores. Logicamente, os portugueses foram quem mais ganharam prêmios e encantaram o público: “os Portugueses como todos iam à gineta corriam tão fechados nas selas, e tão compostos, e airosos, que levavam após si os olhos de todos, e principalmente os olhos das damas” (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo II, p. 109-111). Sobre as comemorações envolvendo cavalos, informa António Cantos López, que estas tiveram origem nos exercícios equestres dos cavaleiros muçulmanos espanhóis, “sendo, ademais, privativa da nobreza, único estamento que podia praticá-la. Os cristãos o aprenderam dos muçulmanos e também, como eles, sua nobreza o monopolizou” (LOPÉZ, 1982, p. 189).

e maravilhas precederam este ano, segundo Calado, todos eles indícios de que haveria de existir uma grande novidade. O religioso afirma que destes presságios não irá tratar, pois já foram tema de muitos trabalhos, mas apenas relatará duas situações, porque vividas por ele próprio, uma em Portugal e outra no Brasil.

Calado, mesmo mencionando anteriormente, optar pelo vivido em primeira pessoa, mistura o que foi visto com o que foi escutado. O seu verossímil era condizente com o relato de fábulas e histórias fantásticas a serviço de sua causa. O religioso menciona o episódio em que três cavaleiros, montados em cavalos brancos apareceram para o Duque de Bragança, em uma noite em que este rezava sozinho em seu aposento, em Vila Viçosa. Os três cavaleiros vaticinaram a futura ascensão ao Reino do filho de Dom Teodósio, D. João IV. A outra profecia, lembrada por Calado, ocorreu em Salvador, por intermédio de Antônio Viegas, cura da Sé e ferrenho sebastianista. Em uma prática informal, com alguns capitães, o assunto era sobre Portugal haver de ter um rei natural. Calado conta que um oficial castelhano respondeu que isso só aconteceria “quando os cavalos se vissem andar por cima dos telhados, sem quebrarem as telhas”. O que se passa é que, depois disso, comenta o religioso que um cavalo foi visto andar por cima dos telhados das casas que ficavam na praia, sem quebrarem as telhas, episódio que foi muito comentado e festejado. Cinco meses depois, conforme a narrativa de Calado, haveria de chegar a feliz nova da aclamação (CALADO, Idem, Livro Segundo, Capítulo I, p. 100-102).

É ainda nesse livro que Calado comenta sobre a partida de Nassau. Dentre os festejos realizados, estava a inauguração da ponte que ligava a cidade de Maurícia ao Recife. A ponte, segundo Calado, foi feita com bons esteios de madeira e com muita boa pregaria e Taboado, o que permitia que passassem carros com toda a segurança. Assim detalha Calado acerca do famoso episódio do “boi voador”, personagem principal das festividades:

E para o primeiro dia que a gente havia de passar por a ponte grande para o Recife, ordenou o Príncipe uma festa, e convidou aos do supremo Conselho a comer; e a festa foi que mandou esfolar um boi inteiro, e encher-lhe a pele de erva seca, e o pôs encoberto no alto de uma galeria que tinha edificada no seu jardim; e logo pediu a Melchior Alures emprestado um boi muito manso, que tinha; o qual como se fora um cachorro andava entrando por as casas, e o fez subir ao alto da galeria, e depois de visto do grande concurso de gente que ali se ajuntou, o mandou meter dentro de um aposento, e dali tiraram o outro couro de boi cheio de palha o fizeram vir voando por umas cordas com um engenho, e a gente rude ficou admirada, e muito mais a prudente, vendo que com aquela traça ajuntara ali o Conde de Nassau tanta gente para a fazer passar por a ponte, e tirar aquela tarde grande ganância, e tanta gente passou de uma para outra parte, que naquela tarde rendeu a ponte mil, e oitocentos

florins, não pagando cada pessoa mais que duas placas à ida, e duas à vinda (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo IV, p. 131-132).

Dentro das comemorações referentes à partida de Maurício de Nassau, no dia seguinte à inauguração da ponte, narra o frade que o Conde realizou um banquete destinado às damas, episódio esse que Calado narra em tom de deboche, “e a quantas taverneiras havia no Recife, e as mais delas emborrachou¹²² e com isto se deu por despedido de Pernambuco” (CALADO, *Idem*, p. 132). Com relação às damas que conviveram de forma mais intimamente amigável com Maurício de Nassau, menciona Calado a filha do predicante francês, Vicente Soler, chamada de Margarita Soler. Calado, por diversas vezes, volta e meia, distanciava-se dos propósitos capitais de sua obra e, punha-se a narrar casos particulares como esse, da filha do reverendo calvinista. Conforme Calado, o predicante estava “alguma coisa agravado do Conde por haver desprezado o amor de sua filha Margarita Soler, e acomodando-se com uma filha do Sargento-mor Baia, cujo sentimento havia sido causa de a filha de Soler morrer de paixão e tristeza” (CALADO, 1648, Livro Segundo, Capítulo IV, p. 128).

Com a partida de Nassau, os moradores voltaram a ser governados pelos Conselheiros Supremos que eram, na ótica de Calado, uns comerciantes sem a nobreza e o trato político que possuía Nassau. Estes, aproveitando-se da ausência do Conde “começaram a molestar de novo aos moradores Portugueses, e até os pícaros os ameaçavam, que se haviam de vingar deles, tanto que o Príncipe (que era o seu Santo Antônio) se partisse, de Pernambuco” (CALADO, *Idem*, Livro Segundo, Capítulo IV, p. 129).

A comparação de Nassau com Santo Antônio merece um olhar atento. Para o homem seiscentista, era possível acessar o universo sagrado por intermédio dos santos e da Virgem. Essas figuras seriam capazes de interceder junto ao divino em favor dos fiéis. Os portugueses especialmente se sentiam privilegiados com essa relação íntima que detinham com os santos porque acreditavam ser agentes divinais, participantes de uma missão sagrada em prol da expansão da fé católica.

A teologia católica admitia e justificava a existência desses intercessores. O próprio Concílio de Trento incentivava a recorrência aos santos, declarando ser útil e bom invocá-los para obter graças. O culto dos santos intercessores tornou-se uma realidade poderosa no que diz respeito às devoções dos fieis. Segundo João Francisco Marques, se buscava, a todo custo,

¹²² A bebida era corriqueiramente atrelada como um costume nato dos holandeses. Segundo o religioso, estes viviam às voltas com “frascos de cerveja, aguardente e vinho da terra” (CALADO, 1648, Livro Quarto, Capítulo II, p. 220).

conexões diversas, coincidências das datas, tudo que permitisse uma vinculação entre o divino e a vida terrenal, “desde a relação dos acontecimentos com os dias litúrgicos em que eles (os santos) se veneram até à obrigatoriedade de um patrocínio histórico e circunstancialmente vinculado ao povo português” (MARQUES, 1991, p. 279).

Havia um apego enorme dos cristãos aos intercessores também na América portuguesa. Os portugueses, como na Europa, davam nomes de santos a inúmeras aldeias e acidentes geográficos. Antigas imagens que haviam sido enterradas voltaram à superfície em aparições milagrosas. Nas horas de atribulação eram aos santos que os fiéis dirigiam pedidos de socorro. Muitas igrejas eram erguidas para render graças aos santos que ajudaram na conquista do território¹²³.

É perceptível na narrativa que o ideal de catolicismo guerreiro herdado das Cruzadas estava vivo também no Brasil. Os colonos sempre recorriam aos santos, que tinham função sempre ressaltada durante as guerras. Santo Antônio e São João eram os mais frequentes. Ambos ganharam honras de chefe militar. A Virgem Maria também era uma presença constantemente invocada nas batalhas. Ademais, naqueles tempos de falta de auxílio por parte da Coroa, principalmente as mulheres pediam “misericórdia a Deus, e a proteção e amparo à Virgem Maria, e aos santos, de quem eram mais devotos, porque de outra parte não esperavam que lhe pudesse vir socorro, nem remédio” (CALADO, Livro Terceiro, Capítulo III, p. 190).

É válido ainda delinear o posicionamento que toma Manoel Calado, neste livro, acerca da situação da mulher na sociedade colonial, pois, se no século XVII, estas tinham como características a devoção e a reclusão, as portuguesas, pela sua ótica, se sobressaíam ainda mais. Calado compara o comportamento das portuguesas às de outras nações, que em Pernambuco viviam, e declara sua superioridade. As portuguesas, segundo o frade, “não sabiam sair fora de suas casas, senão quando iam à igreja a ouvir missa, nem aparecer às janelas, se não eram casadas, junto a seus maridos, e isto raras vezes”. De forma a reforçar os

¹²³ Quando narra sobre a batalha das Tabocas, no Livro Quarto, menciona Manoel Calado sobre a presença de, além dele, três outros sacerdotes, Padre Simão de Figueiredo, Padre João de Araújo e Padre Frei João da Ordem de São Bento. A função desses religiosos seria animar e confessar os soldados, antes e durante as batalhas. Em um dos momentos de atribulação, Calado detalha uma das prédicas, sem denominar o seu autor: “E depois de um breve arrazoado que fez aos circunstantes, exortando-os a pelejar varonilmente pela honra de seu Deus e Senhor, pediu a todos com grandes encarecimentos, que cada um fizesse seus votos a Cristo nosso Redentor, para que os socorresse, e à Virgem Santíssima mãe sua, para que os favorecesse com sua interseção, o que todos fizeram, prometendo cilícios, disciplinas, jejuns, romarias e esmolas; e o Governador João Fernandes Vieira, como não é menos Cristão, que bom e valoroso soldado, prometeu de levantar duas Igrejas, uma a Nossa Senhora de Nazaré, e outra a Nossa Senhora do Desterro; e despediu os negros Minas seus escravos, que tinha em sua guarda, e outros Angolas e crioulos, e os mandou para onde a escaramuça andava travada, prometendo-lhes cartas de alforria se o fizessem como valorosos” (CALADO, 1648, Livro Quarto, Capítulo I, p. 202).

males que a dominação espanhola tinha introduzido em Portugal, o religioso não deixa de criticar a péssima influência das castelhanas sobre as portuguesas. Estas eram mais acostumadas a andar nas ruas e em lugares públicos “em mais número que os homens”. (CALADO, Idem, Livro Segundo, Capítulo I, p. 89).

Não é de se estranhar o destempero e o pavor destas mulheres, tão desacostumadas a saírem de suas casas, quando da emigração forçada para a Bahia em virtude da invasão de Pernambuco. Como sempre, a narrativa mais pictórica e vívida do episódio é a de Manoel Calado:

Considerar agora a multidão de gente de todas as idades que se ia retirando, assim por os caminhos as alfaias de suas casas, por não as poderem carregar; aqui os tristes ais dos meninos, os suspiros das mães, o desamparo das donzelas descalças, e metidas por as lamas, e passarem os rios com pouca compostura de seus corpos, alheios da honestidade, e recolhimento em que haviam sido criadas (o que sentiam mais que perder as vidas) aqui umas desmaiadas, outras com os pés abertos, porque o descostume de andar não as deixava dar um passo adiante (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo III, p. 39-40)

Uma mulher portuguesa que destoava desse quadro, segundo a narrativa de Calado, era Ana Pais, senhora do engenho da Torre, filha de um colono quinhentista, que, vendo-se viúva do português Pedro Correia da Silva, “amancebou-se com um calvinista”, capitão da guarda de Nassau, Charles de Tournalon, e, pela terceira vez, com Gijsbret de Witt, membro do Conselho Político holandês (MELLO, 2006, p. 154-155). Segundo Calado, Ana Pais foi a mais desenvolvida mulher de quantas houve no tempo deste cativo, na capitania de Pernambuco (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo IV, p. 61-62).

Sobre o posicionamento das colonas na América portuguesa ¹²⁴explica Emanuel Araújo em artigo publicado no livro *História das mulheres no Brasil*:

A toda-poderosa Igreja exercia forte pressão sobre o adestramento da sexualidade feminina. O fundamento escolhido para justificar a repressão da mulher era simples: o homem era superior, e portanto cabia a ele exercer (sempre) a autoridade (ARAÚJO, 2007, p. 45-46).

¹²⁴ Ronaldo Vainfas, mesmo sem negar a absoluta opressão que viviam as mulheres na colônia, sobretudo, as mulheres de elite enclausuradas pelos esposos, afirma que devem ser ressaltadas as “rebeldias e transgressões femininas, a eventual ascensão de muitas mulheres ao governo doméstico e, sobretudo, a relativa ‘liberdade’ em que viviam as mulheres nas camadas mais populares da sociedade” (VAINFAS, 1997, p. 117)

No sentido contrário, havia, em Pernambuco, as mulheres holandesas, francesas e inglesas, sempre presentes nos banquetes nassovianos. Estas, segundo Calado, bebiam mais e melhor que os homens, reforçando o bordão de que “aquele era o costume de suas terras”. Calado comenta, ainda, com mordacidade afirmando que apesar da beleza das damas estrangeiras do Norte, português nenhum de Pernambuco se afeiçoara a elas. No sentido contrário, Calado especifica, no entanto, que cerca de 20 mulheres portuguesas se casaram com holandeses, mas apenas por que estes as enganaram, dizendo serem católicos romanos ¹²⁵ (CALADO, Idem, Livro Segundo, Capítulo II, p. 110-111). Segundo Charles Boxer, eram profundas as diferenças entre os costumes e a vida social das portuguesas e das mulheres dos Países Baixos. No que tange às mulheres, a atitude dos portugueses era demasiada zelosa e restritiva. Por outro lado, nas Províncias Unidas, as mulheres gozavam provavelmente de mais liberdade do que em qualquer outra nação europeia. Conforme Boxer, os holandeses não só discutiam “com suas mulheres, na intimidade, assuntos relativos aos negócios e ao Estado como também bebiam livremente com elas em público” (BOXER, 2004, p. 176).

O Livro Terceiro se chama *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade e Restauração de Pernambuco, principiada e dada à execução por valeroso português João Fernandes Vieira*. Os três capítulos deste livro são designados a seguir:

Capítulo I. *Das causas, e origem de se aclamar a liberdade, e se levantar o povo de Pernambuco, e tomar as armas para se livrar do cativoiro dos holandeses.*

Capítulo II. *De como se principiou a aclamação da liberdade e restauração da Província de Pernambuco.*

Capítulo III. *Do princípio do alevantamento da gente de Pernambuco contra os holandeses.*

Do mesmo modo que no Livro Primeiro e no Livro Segundo, Calado principia o seu livro com um sermão. Trata, este, dos roubos e destruições engendrados pelos holandeses, que seriam, segundo Calado, gente dada à cobiça e à ambição. O frade português, como outros religiosos, criava os seus sermões com base em estudos retóricos. Lia demasiadamente os clássicos, fazia exercícios eruditos, conhecia largamente as Sagradas Escrituras, estudava

¹²⁵ "Porém nenhuma se poderiam gabar, que Português algum de Pernambuco se afeiçoasse à mulher das partes do Norte; não digo eu para casar com ela, mas nem ainda para tratar amores, ou para alguma desenvoltura; como por o contrário o fizeram quase vinte mulheres Portuguesas, que se casaram com os Holandeses, ou para melhor dizer, amancebaram, pois se casaram com hereges, e por predicantes hereges, porquanto os Holandeses as enganaram, dizendo-lhes que eram Católicos Romanos" (CALADO, Idem, p. 110).

sobre as formas de exposição e a ordem dos argumentos, se preocupava com a elocução, com o efeito que o sermão deveria causar em seus ouvintes, visto que era uma construção voltada para a comoção. A base dos sermões de Manoel Calado eram notadamente os ensinamentos da Bíblia, de acordo com a tradição católica.

Ainda nesse livro aparece a transcrição de um documento denominado *Manifesto do direito com que os moradores da Província de Pernambuco se levantaram da sujeição, em que por força de armas o tinha posto a sociedade de alguns mercadores das Províncias de Holanda*. Nele registra-se que, antes da invasão holandesa, viviam em Pernambuco cerca de trinta mil pessoas, que povoaram a região de forma justa e condizente com os preceitos da Igreja Católica de salvar as almas da perdição da vida selvagem. Diz o manifesto que, aquela era uma guerra necessária, denominada, por Calado, “da liberdade” diante de tantos tormentos causados pelo invasor para “com nossos pescoços, honras, e fazendas” (CALADO, Idem, Livro Terceiro, Capítulo I, p. 143). Era chegada a hora de retornar à ordem, à boa razão de Estado, livre do jugo dessa nação de mercadores:

Até que pudéssemos ter remédio na proteção, e amparo de Vossa Majestade, que não nos podia faltar, e assim elegemos por Governador de nossa liberdade a João Fernandes Vieira, em quem achamos igual conselho, vontade, e despesa. (CALADO, Idem, Livro Terceiro, Capítulo I, p. 143)

O título do manifesto, “sociedade de alguns mercadores das Províncias de Holanda”, representa nitidamente a exaltação do sentimento monárquico e o mal-estar nos países da Contra Reforma, causado pela rápida ascensão política e econômica das Províncias Unidas. Sobre isso, explica Evaldo Cabral de Mello:

Pela primeira vez, via-se na Europa uma comunidade nacional cujo objetivo primordial consistia não na defesa da fé, na expansão do Estado ou no esplendor da dinastia mas no enriquecimento e na propriedade material dos seus habitantes; e que declaradamente fizera da aquisição da riqueza o critério último do êxito nacional (MELLO, 1997, p. 335)

O arrazoamento utilizado por Calado era de que os moradores estavam se rebelando para que o Estado retornasse à ordem natural. Segundo o religioso português, os holandeses seriam inimigos mortais da cristandade, preocupados apenas com seu negócio mercantil, sem respeito a Deus, a verdade, ou a razão. O cronista coetâneo Francisco de Brito Freire, pensava

do mesmo modo, acerca da oposição entre portugueses e holandeses: “Diferenciando-se tanto de algumas nações que aumentaram os domínios próprios com usurpar os alheios, fazendo roubos coroados das vitórias os Impérios do Mundo” (FREIRE, 1675, p. 3-4)

Ocorre a partir desse Livro Terceiro de *O Valeroso Lucideno*, mais especificamente no seu Capítulo I, logo após a transcrição do Manifesto, o contraponto poético dentro da obra de Manoel Calado; um canto exclusivamente direcionado ao seu herói, o Lucideno. O autor celebra em verso, como um recurso barroco persuasivo, o que já tinha narrado em prosa, parafraseando o que já foi escrito de outra forma. Calado pretende, com isso, ornamentar e qualificar a sua narrativa. Já não havia mais espaços para se enlear com lamúrias a morosidade da Coroa face ao estado calamitoso da região. Com a inserção do gênero poético, Calado pretende reforçar a sua narrativa, dando-lhe uma tonalidade épica. Nesse momento, o frade explica quando deu-se o estalo da rebelião, tendo, notadamente, João Fernandes Vieira como protagonista:

Alguns meses viveu neste fadário,
E retirar mandava por amigos
Tudo o que lhe era necessário
Para as mores tormentas, e perigos,
Já mil suspeitas tinha o adversário,
E chamando a alguns seus inimigos
Com mimos, e ameaços lhe arma lousa,
Porque digam do caso alguma cousa.

Vendo-se Lucideno com estado,
E sabendo que tinha Portugal
Um soberano Rei por o Céu dado,
Rei da Coroa herdeiro natural;
Vendo em Olinda o povo atribulado
Por o Belga Tirano capital
Tratou de o livrar da morte horrenda
Com sua vida, e ser, sangue, e fazenda.

Façamos pausa aqui, Musa querida
Vamos por os caminhos ordinários,
Porque a costa do monte é muito erguida,
E tem barrancos mil, e atalhos vários;
Destempera-se a harpa, se é crescida
A tormenta, e os ventos são contrários,
Portanto é bem que um pouco descansemos,
E como descansarmos, cantaremos.
(CALADO, 1648, Livro Terceiro, Capítulo I, p.160)

Calado exalta ainda o auxílio, tanto do índio Antônio Filipe Camarão e do negro Henrique Dias, às fileiras de João Fernandes Vieira. Camarão, “o mais leal vassalo, que Sua Majestade tem na América”, não era apenas um bom guerreiro, mas era um índio cortesão em suas palavras, que sabia ler, escrever e falar um pouco de latim (CALADO, Idem, Livro Terceiro, Capítulo II, p. 165-166). Henrique Dias, chefe militar dos negros, também aceitou o convite de João Fernandes Vieira para restaurar Pernambuco. O negro Dias, na obra de Manoel Calado, é sempre retratado com disposição ao sacrifício, como no episódio em que perdeu uma mão no campo de batalha, em Porto Calvo, contra as tropas de Nassau, recebendo da parte de Calado, o que o religioso considerava o maior dos elogios que se poderia fazer: Dias seria “negro na cor, porém branco nas obras, e no esforço” (CALADO, Idem, Livro Primeiro, Capítulo III, p. 37). Eram, afinal, 130 homens dispostos a iniciar o movimento, a maioria gente de posses, dispostas a desamparar suas fazendas e mulheres. João Fernandes Vieira havia ainda afirmado que os negros e mulatos cativos que o acompanhassem naquela empresa seriam premiados com a carta de alforria. O madeirense, segundo Calado, comprometeu-se, com o sucesso da empreitada, à libertação desses cativos, o que faria com o pagamento aos seus senhores com recursos da sua própria fazenda. A narrativa aponta que, quando ia convocando os moradores, nas mais variadas regiões, Vieira sempre ressaltava que, sendo rico como era, poderia estar tranquilamente em sua casa, usufruindo de sua fazenda, mas que ao contrário, despendia com muito gosto seu ânimo no combate ao invasor (CALADO, Idem, Livro Terceiro, Capítulo II, p. 179-180; p. 194).

Calado, em seu livro, ressalva a importância das virtudes morais (piedade, gratidão, misericórdia, magnificência e liberalidade) dentro daquela sociedade corporativa, tal qual os manuais de civilidade da época defendiam. O fazer justiça não incidia apenas no rei, cabeça do organismo. Todos os outros componentes do corpo, deveriam trabalhar em prol do bem comum. Além de suas virtudes políticas e militares, a grandeza e a liberalidade de João Fernandes Vieira são mostradas constantemente como exemplo, uma forma imanente da justiça deste para com os moradores de Pernambuco.

O Governador João Fernandes Vieira com toda a brevidade pediu, e ajuntou por os moradores, os quais com uma exemplar liberalidade (senão ele o primeiro que deu com grande largueza, como sempre fez) levou o povo atrás de si a fazer o mesmo, dando tudo o que podiam com boa vontade, estimando mais aquele porto, que suas fazendas (CALADO, Idem, Livro Quarto, Capítulo IV, p. 251)

Calado parece ter se apropriado mais uma vez de Aristóteles que trata sobre “liberalidade” em *Ética a Nicômaco*:

Sendo, pois, a liberalidade um meio-termo no tocante ao dar e ao tomar riquezas, o homem liberal dará e gastará as quantias que convém com os objetos que convém, tanto nas coisas pequenas como nas grandes, e isso com prazer; e também tomará as quantias que convém das fontes que convém (ARISTÓTELES, 1979, *Ética a Nicômaco*, Livro IV, Capítulo 1, p.102)

“Tomar quantias que convém das fontes que convém” é outro traço característico de João Fernandes Vieira. Castiglione apresenta, em *O cortesão* (1528), exemplos modelares para um súdito perfeito que parecem ter sido plenamente absorvidos por Manoel Calado em sua estratégia de glorificação de Vieira. O madeirense era um fidalgo valente, exímio guerreiro e de grande perspicácia política. Ademais, um homem deveria entrar em uma guerra não por motivos pecuniários, mas pela defesa da honra. O perfeito cortesão também era o perfeito soldado, que lutava com bravura e que era "conhecido entre outros como ousado, valoroso e fiel àquele a quem serve" (CASTIGLIONE, 1997, p. 32).

A propaganda pessoal era mesmo necessária, pois, João Fernandes Vieira vivia uma fase crítica, sendo malquisto entre holandeses e portugueses. Em dezembro de 1642, Vieira, em colóquio com Nassau, desconstrói todas as acusações sobre o fato de ele querer conspirar contra o governo holandês. Segundo Boxer, ao mesmo tempo em que Vieira atestava sua lealdade para os invasores, se articulava com André Vidal de Negreiros na elaboração do levante dos moradores contra o domínio holandês. Moradores portugueses chegaram a solicitar ao governador-geral que tirassem Vieira do comando da insurreição, visto que o madeirense não tinha qualquer pacto de lealdade com o rei ou com a religião católica. O seu problema era financeiro, devia somas altíssimas aos holandeses e almejava continuar a fazer fortuna à custa do "sangue dos pobres" (BOXER, 2004, p. 228-229; p. 254-255).

Vieira, tentava demonstrar, através da narrativa de Calado, que gastara toda a sua fazenda na empresa da liberdade, “na que tenho despendido muito ouro e prata, e hei de despende até o sangue das veias” (CALADO, Idem, Livro Quarto, Capítulo IV, p. 237). Contudo, Bruno Miranda afirma que o quadro descrito por Calado confrontava com a realidade exposta pelos dados das transações de Vieira com a WIC. Em sua tese de doutoramento, o historiador afirma ter encontrado nos registros de compra e de pagamento da WIC o nome de João Fernandes Vieira como um dos financiadores da companhia. Em setembro de 1640, por exemplo, Vieira embolsou 112 florins e 14 stuivers, referentes ao

fornecimento de farinha e de outros produtos às guarnições da Companhia. Em abril de 1641, Vieira recebeu a soma de 4.160 florins¹²⁶ e 11 stuivers pela entrega de farinha de mandioca e de carne para as guarnições (MIRANDA, 2011, p. 116).

Voltando à narrativa, ainda no Livro Terceiro, Calado menciona aquele que foi para ele o sermão mais importante de sua vida, realizado no dia de Santo Antônio, no qual, utilizando o evangelho de Lucas, o religioso clama e exorta à população que seja partícipe dessa guerra, pegando em armas de forma a lutar contra os tiranos. Era preciso, segundo o frade, rememorar os velhos tempos, em que os portugueses, nas mais remotas partes do mundo, haviam obrado tantas proezas e façanhas. Calado afirma que sua prédica foi tão vigorosa e arrebatadora que muitos saíram da Igreja emocionados, com lágrimas nos olhos (CALADO, Idem, Livro Terceiro, Capítulo III, p. 179).

Calado menciona que além de atender espiritualmente e proteger de forma sacramental aos moradores, atuava também como conselheiro, junto aos holandeses, que sempre o recebiam com grande respeito, chegando a reservar-lhe uma cadeira especial no dito conselho, para que o padre deliberasse em favor dos luso-brasileiros. Em uma de suas prédicas como conselheiro, Calado demonstrou que todas as monarquias do mundo (e assim pode ser comprovado em histórias antigas e modernas, segundo ele) se conservaram por amor e cuidado do rei para com os seus súditos. Os holandeses com desacatos e desrespeitos para com as mulheres e os filhos dos portugueses, como costumeiramente faziam, não estavam agindo de forma oportuna a um príncipe cristão, mas sim como tirânicos¹²⁷ (CALADO, Idem, Livro Terceiro, Capítulo III, p. 191-192).

O Livro Quarto denominado *Do que sucedeu ao governador João Fernandes Vieira e aos moradores de Pernambuco, do fim de julho de 1645, até o mês de novembro do dito ano*. Este é o maior livro de *O Valeroso Lucideno*, possuindo 193 páginas, divididas em sete capítulos:

¹²⁶ Conforme Evaldo Cabral de Mello, florim era a moeda neerlandesa que correspondia a vinte stuivers. Para tornar mais didática a compreensão, Mello especifica: “No Brasil holandês, o preço do açúcar era geralmente expresso em xelins, cada um dos quais equivalia a seis stuivers. A caixa de açúcar pesava em média vinte arrobas. O preço médio de um engenho de açúcar estava entre 30 mil e 40 mil florins. O preço médio de um escravo oscilava entre duzentos e trezentos florins” (MELLO, 2006, p. 19).

¹²⁷ A partir da perspectiva holandesa temos a narrativa de Gaspar Barleus. Ao tratar do ataque de Lichthart ao território baiano, Barleus aponta sobre o trato que despendiam às mulheres e às crianças, no desenrolar da guerra: “Foram poupadas somente mulheres e crianças. Estas duas classes de pessoas inspiraram compaixão e lograram escusa, visto que é cruel fazer das mulheres o prêmio da guerra, e contra as crianças, que há tão pouco tempo vieram ao mundo, nem mesmo a calúnia tem que dizer” (BARLEUS, 2009, p. 226).

Capítulo I. *Do encontro, que os moradores de Pernambuco tiveram com o General dos holandeses, e da gloriosa, e milagrosa vitória, que alcançaram.*

Capítulo II. *Da outra vitória que o Governador da liberdade João Fernandes Vieira alcançou com os moradores da terra, contra os holandeses, e das coisas que sucederam até aos dezessete do mês de agosto deste presente ano de 1645.*

Capítulo III. *Das coisas que sucederam nesta empresa da liberdade, dos dezessete de agosto até o fim do mês.*

Capítulo IV. *Das coisas que sucederam dos dezessete de agosto até o fim do mês, como se nos rendeu a fortaleza do pontal de Nazaré, no cabo de Santo Agostinho.*

Capítulo V. *De como os nossos portugueses renderam as duas fortalezas, que os holandeses tinham no Porto Calvo e rio de São Francisco, e de outras coisas notáveis que sucederam até o fim de setembro de mil e seiscentos e quarenta e cinco.*

Capítulo VI. *Das coisas que sucederam do princípio de outubro até o mês de dezembro.*

Capítulo VII. *De um encontro, que os moradores de Pernambuco tiveram com os holandeses na estância dos Afogados e de outras novidades que mais sucederam.*

A partir do Livro Quarto, ocorre uma mudança no molde da narrativa, que se torna muito mais viva e dinâmica, com Calado escrevendo como se fosse um correspondente de guerra. A sua narrativa sobre a primeira das grandes batalhas da Guerra da Restauração, a das Tabocas, é tão minuciosa que nos lembra uma pintura, a cena mentalmente se criando, tal como em uma tela, uma performance em cores vivas. Calado não lutou, mas estava presente no meio da batalha com outros três clérigos, ajudando a cuidar dos feridos e exortando os soldados a lutar de forma varonil pela honra da fé de Cristo. Através de sua pena, percebemos o desespero dos soldados, com rezas e súplicas sendo entoadas, em meio a dardos e lanças. O próprio Calado mostra-se com as carnes tremendo, tal a tensão e a fúria da peleja¹²⁸.

A batalha das Tabocas, que ocorreu em três de agosto de 1645, dia de Santo Estevão, foi um teatro bélico, de invejar aos romanos, como o próprio Calado afirma em uma de suas tantas poesias. A construção retórica permitiu delinear a relação com as diversas partes do

¹²⁸ “Com esta resolução, com grandes gritos e alarido, nos acometeram com uma fúria espantosa, dando tais cargas, que as carnes tremiam; não desmaiaram os nossos soldados, antes alentados com a presença de seus maiores oficiais, que lhe resistiram com grande esforço, matando e ferindo a muitos; tocava da nossa parte de contínuo uma trombeta um Índio, chamado Batista, que havia trazido a nova da vinda do Camarão, e com ela esforçava tanto aos nossos, que o faziam como uns leões, mas como o inimigo pelejava como desesperado, apertou tanto com os nossos, que os veio retirando e ganhando muita terra, e aqui estive a coisa mais arriscada que nunca, e já muitos se davam por perdidos” (CALADO, 1648, Livro Quarto, Capítulo I, p. 203)

corpo imperial (além de brancos, negros e índios) em torno de um objetivo comum. O embate, segundo conta Calado, durou cinco horas contínuas e foi um sucesso glorioso porque presenteado pelos céus, pois são nas adversidades que os milagres acontecem. Os motivos ele explica a seguir. Do lado dos invasores, 1.500 soldados com armas de fogo e 800 índios com arcos e flechas, comandados pelos melhores oficiais de guerra da Holanda. Do outro, os moradores da terra, com apenas duzentas espingardas, facões, dardos, espadas, rodela e paus tostados, o que demonstra a precariedade do aparato de guerra português. Mesmo assim, o episódio deu um desfecho favorável para os moradores, que mataram inúmeros holandeses (Calado menciona o número possível de 600 mortos), ao passo que do lado luso-brasileiro, houve a perda de apenas 8 soldados. Calado sarcasticamente comenta que os holandeses se davam melhor com vinho e cerveja “do que achar-se em tão áspera peleja”. Outro exemplo de favorecimento divino foi que, mesmo com pouca pólvora, esta perdurou durante as 5 horas da batalha, “acharam aonde não se esperava havê-la”. Notório evento prodigioso pode ser percebido a partir das balas que eram disparadas pelos invasores; estas perdiam a velocidade quando se aproximavam dos soldados, “lhes caíram aos pés, sem lhes fazer dano, deixando somente um sinal no lugar em que deram”. Mas o maior milagre deu-se no momento mais fervoroso da rebelião, quando os holandeses confessaram ter visto uma bela mulher, vestida de branco e azul, caminhando entre as balas, com um menino nos braços. Ao seu lado, um velho com hábito de ermitão, que Calado imaginou que fosse Santo Antão, ajudando na distribuição de armas e pólvora aos soldados (CALADO, Idem, Livro Quarto, Capítulo I, p. 203-205; 208-212).

A descrição da batalha no Monte das Tabocas, por Manoel Calado, é um exemplo nítido de favorecimento dos céus para com os moradores da terra. O maravilhoso, na narrativa de Calado, tornou-se um instrumento político, sendo a mistificação da batalha necessária à justificativa de guerra perante ao rei de Portugal. Foram inúmeros os “milagrosos caminhos”, além da importância do caráter simbólico, pois foi a primeira vitória contra os holandeses e deu-se apenas com a participação dos moradores da terra, ou seja, com a gente de Pernambuco.

Que esta vitória se alcançou só com a gente de Pernambuco, moradores da terra, antes de lhe vir da Bahia, nem de outra alguma parte socorro de gente, nem munições, de que estavam tão necessitados e nisto resplandeceu o favor do céu e a misericórdia de Deus. (CALADO, Idem, Livro Quarto, Capítulo I, p. 207)

Aquela peleja deveria ser ainda mais valorizada, pois os moradores de Pernambuco, sem o socorro pretendido, sob o escudo de João Fernandes Vieira, conseguiram restituir o que indevidamente lhes tinham usurpado. Vieira estava ciente das consequências de agir sem consentimento real, contrariamente às recomendações do governo local de respeitar a trégua com os holandeses. Mas ele se julgava um fiel vassalo e, tinha certeza, contudo, de que a Coroa *a posteriori* haveria de julgar da melhor forma esta causa, “com igualdade e justiça de rei cristão e católico” (CALADO, Idem, Livro Quarto, Capítulo II, p. 223).

Já foi demonstrado que o lado místico se encontrava fortemente presente na obra de Frei Calado. Santo Antônio, por exemplo, seria, de acordo com ele, o responsável pela proteção sobrenatural com que contou a Restauração. De acordo com *O Valeroso Lucideno*, na noite de 16 para 17 de agosto de 1645, véspera da batalha da Casa Forte, João Fernandes Vieira estaria repousando numa esteira no Engenho Curado, quando lhe apareceu, em sonho, Santo Antônio, repreendendo-o por não ter prosseguido sua marcha até a Várzea, onde estavam os holandeses. Vieira resolveu, então, obedecer à recomendação do Santo, acordou os demais combatentes e partiu para a batalha. Esta precipitação lhe garantiria surpreender e derrotar a tropa holandesa acampada na Casa Forte (CALADO, 1648, Livro Quarto, Capítulo II, p. 218).

Como já vimos, em meio a rezas e súplicas, muitos colonos prometiam disciplinas e esmolas. Os de maior cabedal, como João Fernandes Vieira, prometiam erguer igrejas e alforriar escravos. Manoel Calado assinala que os religiosos sempre estavam presentes durante as batalhas, de modo a motivar espiritualmente os soldados:

Estava junto ao Governador um Sacerdote com uma imagem de Cristo crucificado nas mãos, animando a nossa gente, e vendo o grande perigo em que estávamos, fez uma exclamação pedindo a Cristo pelos merecimentos de sua paixão e morte (...) que estava pelejando por sua honra, e que pois a empresa era sua, nos desse vitória contra aqueles tiranos hereges, para que o mundo soubesse que aos que pelejavam por a honra de Deus, não lhe faltava o divino favor e adjutório (CALADO, 1648, Livro Quarto, Capítulo 1, p. 202)

Segundo Evaldo Cabral de Mello, o aspecto sobrenatural da Restauração deveu-se, sobretudo à Calado, que tinha vivido bem próximo da religião popular, diferente de Diogo Lopes Santiago e frei Raphael de Jesus, tidos como representantes de uma cultura mais

elitista¹²⁹. Frei Raphael de Jesus, mais do que o conceito de Providência, preferia privilegiar a menção à fortuna¹³⁰. Afirma ele, em determinada passagem, que a guerra da resistência teria sido um alento aos holandeses, tendo sido por culpa da fortuna que nenhum socorro enviado por Castela foi proveitoso ao Brasil (JESUS, 1844, Livro IV, Capítulo XIX, p. 142). Para Jesus, também não era interessante se admirar com milagres, estes, ele não os aprovava, mas preferia tratar das "estranhezas, que o parecem" (JESUS, Idem, Livro V, Capítulo VI, p. 165).

Diferentemente dos dois autores, Calado não se preocupou em justificar e legitimar nenhuma situação mística ou milagrosa, que, segundo Evaldo Cabral de Mello, “flui através das páginas do *Lucideno* com uma espontaneidade e uma facilidade pasmosas, sem reservas ou escrúpulos teológicos”. A intervenção providencial em Manoel Calado não se revelava apenas através do excepcional ou do inusitado, mas também em situações notadamente “naturais” ou rotineiras. Exemplo disso é que, mesmo quando desertam os soldados luso-brasileiros, a Providência acaba ajudando à causa dos moradores, pois a fuga dos que debandaram para o lado oposto, acabou confundindo as tropas holandesas e favorecendo a vitória (MELLO, 1997, p. 285; p. 287-288). Em determinado trecho, Calado comenta sobre o caso da imagem de Nossa Senhora do Socorro, que os holandeses haviam despido os vestidos e quebrado os braços. Um homem pobre havia encontrado a estátua da Virgem “suando muitas gotas de água”, tal acontecimento se espalhou entre os soldados que levaram seus lenços para enxugar as gotas e guarda-los como relíquias (CALADO, Idem, Livro Segundo, Capítulo III, p. 222).

Não foram apenas os portugueses que cobraram ajuda e alento durante o período de guerras. Barleus, cronista do lado holandês, afirma que foram inúmeras as cartas e representações enviadas aos poderes da Holanda com pedidos e reclamações de socorro. “Adquirem-se possessões com soldados, armas e exércitos, e não com desejos inativos de longe e só com boa vontade”, afirma o historiador (BARLEUS, 2009, p. 126).

Há de importante ainda no Livro Quarto a transcrição de uma Certidão que “todo o povo de Pernambuco, altos, e baixos, nobres, e peões, ricos, e pobres, Juizes, e Vereadores, e mais oficiais das Câmaras, o secular, e o clero, capitães, e soldados” deram sobre João Fernandes Vieira. A Certidão aparenta ter sido redigida pelo próprio Manoel Calado, pois o

¹²⁹ Conforme Wehling, foi generalizado na Europa, em fins da Idade Média, e muito explorado pela reforma, “o fenômeno de uma catolicidade popular, mística, devota e supersticiosa, distinta do sofisticado catolicismo oficial praticado pelo alto clero das dioceses e universidades”. O mesmo ocorreu no Brasil colonial, quando estar tornou-se mesclada e sintética, incorporando à “religião oficial” elementos mágicos e supersticiosos de origem não apenas indígena e africana, mas também medieval portuguesa (WEHLING, 2005, p. 247; p. 250).

¹³⁰ Segundo Maravall, a fortuna foi um conceito político central nos séculos XVI e XVII e seria uma secularização da Providência (MARAVALL, 1997, p. 388).

estilo da escrita, e os fatos nela narrados, são os mesmos presentes em *O Valeroso Lucideno*. O religioso foi, ainda, o primeiro representante do clero a assinar o documento. A certidão notificava Vieira “por governador da liberdade, e como a tal lhe obedeciam de comum consentimento, por ele haver sido, e ser o principal, e ainda o total remédio daquela Província” (CALADO, Idem, Livro Quarto, Capítulo IV, p. 246).

A aclamação que foi assinada por 131 homens, entre oficiais da milícia, oficiais da Câmara de Olinda, eclesiásticos e pessoas principais da capitania de Pernambuco, consolida o papel magnífico de Vieira naquela rebelião. Ao que parece, muito mais gente, além das de Pernambuco, assinou a Certidão, pois ao final aparecem menções às Câmaras da Vila Formosa de Serinhaém e de Igarassu, e à gente da cidade da Paraíba. No documento, dizem os moradores que o remédio da liberdade “estava posto em João Fernandes Vieira, e de sua mão dependia, como da primeira pessoa, sem segunda, de todo o Estado de Pernambuco”. A Certidão, datada de sete de outubro de 1645, demonstrava que, depois de Deus, era Vieira o grande responsável pela libertação de Pernambuco. O madeirense sempre acudia ao bem comum, gastando sua fazenda em benefício da chamada “liberdade divina” (CALADO, Idem, Livro Quarto, Capítulo IV, p. 247-252).

No Livro Quarto já se percebe claramente a figura de João Fernandes Vieira sobrepondo-se a todas as outras. Também, para Calado, os portugueses passaram muito tempo ociosos, “dando alívio ao inimigo”, agora era hora de agir. A imagem de um Vieira desprendido, que gastou toda sua fazenda em prol do bem comum, era repetidas vezes administrada na narrativa: “que ainda que os seus engenhos deixassem de moer, e se arruinassem toda sua fazenda, que se fizesse ali a fortaleza, e que logo, logo se pusesse as mãos na obra” (CALADO, Idem, Livro Quarto, Capítulo IV, p. 237). Tal insistência indicaria um João Fernandes Vieira de consciência inquieta ou remoído pela culpa?

No Capítulo Quarto consta uma importante prédica sobre a necessidade de se fazer penitências e orações, e a melhor forma de fazê-las, conforme as motivações, se públicas ou particulares, de modo a obter maior eficácia. Calado utiliza vários exemplos da Bíblia: cita Heliodoro na cidade de Jerusalém e a morte de Santiago por Herodes, porque não tornou pública sua oração a Deus, e, o fato de São Pedro ter escapado porque fez o oposto. O religioso menciona uma epidemia “de catarros, pontadas e febres malignas” que assolou a Capitania de Pernambuco, com inúmeras mortes. Quando os moradores decidiram se juntar nas igrejas “e fizeram oração a Deus e se valeram da intercessão de seus Santos (...) e de Jesus Cristo Nosso Salvador, logo as doenças cessaram e não houve mais mortes apressadas”. Calado, ao final, faz, pois, uma advertência aos devotos. Quando a causa de uma oração é

particular, esta deve ser feita em privado. Contudo, se o pleito é coletivo, a prece também deve ser pública, o que garantiria a sua eficácia (CALADO, Idem, Livro Quarto, Capítulo VII, p. 295-296).

O Livro Quinto de nome *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade*, possui cinco capítulos:

Capítulo I. *De uma vitória, que Dom Antônio Felipe Camarão teve do inimigo holandês no distrito do Rio Grande ao Cunhaú.*

Capítulo II. *Das coisas, que sucederam até o fim do mês de fevereiro.*

Capítulo III. *Das coisas que sucederam na empresa da liberdade até o fim do mês de março de mil e seiscentos e quarenta e seis.*

Capítulo IV. *Das coisas que sucederam do fim de março, até o fim de abril.*

Capítulo V. *Do mais que sucedeu no mês de abril, e de uma assinalada vitória que os moradores de Tejucupapo alcançaram dos inimigos holandeses.*

A narrativa inicia em fevereiro de 1646, quando Calado soube por João Fernandes Vieira, de uma grande vitória que se deu na Paraíba pelas mãos de André Vidal de Negreiros e Camarão. Nessa passagem, percebemos a preocupação e o cuidado de Manoel Calado com a sua escrita:

Estou esperando por a chegada do dito mestre de campo, para me informar bem, e verdadeiramente do princípio, (...) para o escrever bem e fielmente, e não referir coisa que por uma parte pareçam lisonja e por outra tenham suspeitas de mentira (...) (CALADO, Idem, Livro Quinto, Capítulo II, p. 318)

No Capítulo V do Livro Quinto, há uma interessante passagem sobre Tejucupapo, quando as mulheres deram um colorido ao embate militar. Diante da impossibilidade emergencial de tê-las fora do embate, os portugueses ameaçam-nas, colocando a condição de que “aquela que chorasse ou lamentasse na ocasião da guerra a haviam de matar a punhaladas”. Mas o que sucedeu foi justamente o contrário. As mulheres participaram ativamente desta batalha. Uma delas, segundo Calado, atuou como um “real e destro pregador”, exaltando e animando os soldados, portando uma imagem de Cristo nas mãos. Outras, auxiliaram na retaguarda, ajudando no suprimento de água e munições. Em uma das fases mais árduas do embate, quando os holandeses conseguiram abrir um espaço, “acudiram as mulheres e com dardos, e lanças lhe impediram a entrada, e todos de mão comum

chamaram por os Santos Cosme e Damião, que a socorressem em tão estreita necessidade” (CALADO, Idem, Livro Quinto, Capítulo V, p. 336).

O último livro, e mais curto, com apenas vinte e sete páginas, também se chama *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade*, e é dividido em três capítulos:

Capítulo I. *Do que sucedeu em Pernambuco por todo o mês de maio, até o fim de julho.*

Capítulo II. *Das coisas que sucederam do fim do mês de junho, até os quinze de julho.*

Capítulo III. *Do mais que sucedeu do fim de junho até os quinze de julho em Pernambuco.*

Em uma passagem do primeiro capítulo do Livro Sexto, percebemos a importância de Santo Antônio para João Fernandes Vieira e os outros restauradores, pois, segundo estes, o santo favoreceria as causas portuguesas. Santo Antônio era o santo de devoção do Lucideno. No dia dedicado ao santo, no ano de 1646, Fernandes Vieira promoveu uma grande celebração referente ao primeiro aniversário do levante. Houve festa solene, sermão e missa cantada a três coros pelos melhores músicos da terra. Para encerrar as celebrações e os festejos, procedeu-se a uma procissão e uma salva de mosquetes da Artilharia do Arraial Novo (CALADO, Idem, Livro Sexto, Capítulo I, p. 345-346).

Segundo Diogo do Rosário, Santo Antônio nasceu em Lisboa, oriundo de uma família nobre, tendo por nome de batismo Fernando. Ainda moço, decidido a buscar o serviço religioso, procurou um mosteiro da ordem de Santo Agostinho de cônegos regrantes, recebendo finalmente o hábito tinha a idade de 26 anos. Foi por estes cônegos que recebeu o nome de Antônio (ROSÁRIO, 1567, p. XII-XVIII).

Para Evaldo Cabral de Mello, a popularidade de Santo Antônio em Portugal começou em finais do século XV, mas não cabem dúvidas que o culto militar do santo começou nos primeiros anos da Restauração portuguesa, que teria passado a Pernambuco.

Deus dera o Brasil a Portugal; o herege flamengo usurpara-o; Santo Antônio lho restituiria. Em vista da devoção geral por Santo Antônio, era mister alistá-lo, mobilizando o ânimo tívio da população luso-brasileira; e para tanto cumpria decifrar os signos da sua proteção sobrenatural à empresa. Ao contrário da devoção à Nossa Senhora dos Prazeres, mas analogamente ao que se verificara com Nossa Senhora da Luz, a escolha de Santo Antônio pressupôs o seu culto no Pernambuco ante bellum. O êxito da “guerra da liberdade divina” consolidará sua preeminência no imaginário religioso da

capitania, ao conferir-lhe o cariz de santo militar (MELLO, 1997, p. 311-312)

Embora Santo Antônio combatesse o cristianismo romano contra os hereges e infiéis, ele nunca foi soldado. Quando canonizado, sobretudo, no mundo português, o santo fez carreira militar “batizando fortes e regimentos e, segundo se acreditava, interferindo diretamente em batalhas campais”. A espirtualidade do santo na Restauração portuguesa, se repetiria na Restauração pernambucana (VAINFAS, 2011, p. 72; p. 74).

Em outra passagem, Calado menciona que um morador havia sonhado três noites seguidas com a imagem de São João Batista entre pedras, no mar. Moradores confirmaram e encontraram a estátua em uma praia. Quando João Fernandes Vieira soube, prometeu construir uma igreja com o nome do santo, neste mesmo local (CALADO, Idem, Livro Sexto, Capítulo I, p. 344). São João era tido como padroeiro da empresa da liberdade, por ser o nome do rei, do próprio João Fernandes Vieira, e pelos tantos sinais que ultimamente aconteciam.

No Livro Sexto, percebemos que o tom é mais incisivo com relação a demora no auxílio real.

já que Sua Real Majestade lhe tardava tanto com o socorro pedido por tantas vezes, e com tantos encarecimentos e se confiava de uns vis mercadores, que não tem posto o olho senão em suas mercancias, interesses e proveito, sem repararem em quebrar a palavra aos reis e fazer-lhes traições e aleivosias (CALADO, Idem, Livro Sexto, Capítulo II, p. 353)

Pouco tempo depois desse arremate, Calado é despachado secretamente, por João Fernandes Vieira, em uma caravela para o reino, sendo repetida, ao final da narrativa, a obrigação que tinha o rei “de socorrer aquele atribulado povo e àqueles leais vassalos, que em tanta apertura estavam” (CALADO, Idem, Livro Sexto, Capítulo III, p. 356). A impressão é que houve uma abreviação, ou mesmo interrupção da narrativa, ao mencionar o seu traslado, com a obra, para Portugal.

Calado repetiu, com algumas poucas variações, o mesmo título, “O Valeroso Lucideno e o triunfo da liberdade”, nos seis livros que compõem sua obra. Não é à toa essa utilização estilística inserida como justificativa para a guerra. Com essa repetição, não apenas nos títulos, mas nas argumentações, Calado intenta demonstrar que tudo que fizeram os moradores foi em defesa do próprio reino de Portugal e da religião católica, frente às injustiças e ilegalidades dos calvinistas, e a morosidade do rei em cumprir suas duas principais funções: ser justo para com seus súditos e manter a ordem social e política do reino.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As crônicas produzidas durante o período de dominação holandesa no Brasil são fontes valiosas para os pesquisadores de diversas áreas das Ciências Sociais. Essas obras apontam para ideias e práticas vivenciadas naquela quadra da nossa história, e nos fazem refletir sobre inúmeros aspectos da sociedade colonial gestada na América portuguesa do século XVII. Não é possível nenhuma discussão mais consistente sobre o período holandês que não se reporte aos escritos de Manoel Calado. Embora fosse, na opinião de José Antônio Gonsalves de Mello, “o mais valioso livro do século XVII, em língua portuguesa, acerca do domínio holandês no Brasil” sendo “insubstituível para o conhecimento desse período”, *O Valeroso Lucideno* ficou durante longo tempo em quase total esquecimento. Durante os mais de dois séculos que decorreram desde a sua publicação, a obra foi vista de forma positiva ou negativa por gerações de historiadores, que ora desprezavam o seu apego a minúcias, ora valorizavam sua forma detalhada de narrar a vida e a guerra no Brasil holandês, permitindo a melhor compreensão no ingressar de forma rica na dimensão do cotidiano daquela época.

Calado, apesar de todas as idiossincrasias a que lhe possam se imputadas inerentes à sua condição de frade, português e homem num mundo colonial, narrou com grande vivacidade o universo seiscentista nas Capitanias do Norte. Através de *O Valeroso Lucideno* podemos acessar aspectos pertinentes ao cotidiano da sociedade colonial do século XVII. Manoel Calado retratou, a partir de um olhar atento e perspicaz, o cotidiano e as particularidades do mundo açucareiro. Vários flagrantes da vida dos colonos são revelados pelo frade: a rotina das comunidades, das missas, dos engenhos, dos salões de festas e, obviamente, das guerras. O religioso recriminou hábitos, pintou retratos heroicos ou atacou destacados personagens com a pecha de traidores. Ainda, em sua visão de história fortemente marcada pela Providência divina, não deixou de atribuir a conquista de Pernambuco pelos batavos aos pecados antes cometidos pelos moradores, envolvidos em ladroíces e outros vícios de conduta. Presenciamos ainda na obra de Manoel Calado uma interessante situação de contato cultural, muito diferente daquela que vivenciaram europeus e indígenas, nos primórdios dos quinhentos, mas ainda assim uma situação de conflito entre duas visões de mundo e duas formas de comportamento social, vazadas em termos de uma polêmica religiosa entre católicos e protestantes, que se estendeu a todas as esferas da vida pública e privada.

O Valeroso Lucideno, antes de tudo, deve ser compreendido como sendo um testemunho para a história. A formação gradual dos Estados Modernos contribuiu para a

alteração do saber histórico. Como afirma Maria Lêda de Oliveira, a autonomia da política face à religião “deu a vestimenta necessária para que a História também ganhasse paulatinamente espaço preponderante dentro das doutrinas de Razão de Estado” (OLIVEIRA, 2008, p. 73). A intenção formal de Manoel Calado era escrever uma história que narrasse os feitos exemplares dos moradores da região. Desta forma, apresentava-se ao Rei e aos seus Ministros um relato do que se sucedia em Pernambuco, cobrando destes um alento. Como vimos, Manoel Calado serviu-se da metáfora do corpo político, um importante referencial que influenciou muitos dos escritos seiscentistas. Era necessário demonstrar e, mais do que isso, comprovar, as injustiças praticadas, de modo a dar legalidade a “guerra da liberdade”. Os fatos relatados pelo frade requeriam uma serventia, uma ação política, ou assim, pelo menos, Manoel Calado pretendia demonstrar; daí a sua intenção em apontar os prejuízos acarretados pela má administração política de Castela, ao mesmo tempo em que apresentava à Coroa os feitos realizados com forças e recursos dos próprios moradores da terra. Calado notadamente fez uso de alguns preceitos retóricos de modo a selecionar fatos e encobrir certas situações, para que outras mais dignas, sob sua ótica, se sobressaíssem.

Para compreendermos melhor o posicionamento de Calado e algumas das estratégias discursivas por ele utilizadas, foi importante considerar o conceito de barroco, estabelecendo uma seleção temática assentada na retórica seiscentista, vinculada a objetivos políticos, de modo a perceber nuances importantes da mundividência do religioso português. O discurso de Manoel Calado identificava-se fortemente com as narrativas produzidas à época. O religioso português certamente estava a par dos debates entre os letrados peninsulares em relação ao que se denomina a boa razão de Estado e de seus moldes de comportamento.

Como já demonstrado, a Coroa e os seus súditos representavam, analogamente, a cabeça e os membros do corpo político. À autoridade, ou seja, ao Rei, caberia manter a harmonia entre as partes, ordenando-as para o bem comum. Calado, como súdito, tinha a incumbência de alertar ao Rei quanto aos desvios de hierarquia e à desordem na administração, para que a harmonia se reestabelecesse. E assim o faz, desde o início do seu escrito, ao narrar ao Rei de Portugal, os desperdícios dos moradores diante da abundância que havia na mais rica Capitania, a falta da boa gestão dos assuntos administrativos e os negócios ilícitos dos navios vindos do Peru:

As delícias de mantimentos, e licores, eram todos os que se produziam assim no Reino, como nas ilhas. O fausto, e aparato nas casas era excessivo, porque por mui pobre, e miserável se tinha o que não tinha seu serviço de prata. Os navios que vinham de arribada, ou furtados aos direitos do Peru, ali

descarregavam o melhor que traziam (CALADO, 1648, Livro Primeiro, Capítulo I, p. 8)

O Valeroso Lucideno tinha, como já dito, uma finalidade estratégica. A obra pode ser compreendida como um projeto político, tanto do encomendador, quanto do encomendado, pautado pelas marcas da historiografia do período, cujo esforço discursivo residia na razão de Estado, demarcada e guiada pela fé e pela mudança do devir mundano a partir do político. Este documento comprobatório propunha dissertar sobre os acontecimentos sucedidos em Pernambuco, demonstrando as causas da sublevação dos moradores da terra. Manoel Calado chama a atenção do Rei para o que ocorria na América portuguesa, clamando para que o soberano cumprisse com a sua obrigação de cuidar dos seus fieis vassalos, até então esquecidos, como é afirmado no fecho da sua obra, em relação ao dever da Coroa de “acudir a estes vassalos, que tão deliberados estão a dar as vidas por seu serviço” (CALADO, 1648, Livro Sexto, Capítulo III, p. 356).

Atentamos ainda, nesta dissertação, para o emprego do discurso engenhoso pelo letrado português, Manoel Calado, com o intuito de proporcionar o deleite do seu leitor, como uma característica importante em sua narrativa. Calado, que sedimentou seus escritos na longa tradição ibérica, fincada em preceitos políticos e escolásticos, aludiu que os principais autores dessa história eram os moradores da terra, ainda que subordinados à Providência divina. O objetivo de Calado foi dar a cada um o que lhe coubesse, inclusive com relação a ele próprio, visto que a escrita de uma obra histórica também se encaixaria nas estratégias de obtenção de mercês, postos e recompensas.

Apesar de fazer uso por diversas vezes de versões fantasiosas, ancoradas dentro da perspectiva providencialista da história, a obra de Manoel Calado é de extrema importância, pois nos dá uma visão do conjunto da sociedade barroca que foi produzida na América portuguesa, visão essa de homem europeu, dominante durante os primeiros séculos de colonização. Vem daí a sua importante contribuição à nossa historiografia do período. Através da sua crônica, podemos perceber as diversas nuances da complexidade do mundo colonial, refletidas no cotidiano e nos personagens lá retratados.

O Valeroso Lucideno tornou-se uma das mais ricas leituras para o historiador interessado em conhecer o mundo luso-brasileiro e a região açucareira nas primeiras décadas do século XVII. O livro merece ser compreendido segundo os preceitos retóricos de sua época, sobretudo as tópicas relacionadas à boa razão de Estado. Seu autor, um frade que veio

ao Brasil recolher esmolas para sustentação de familiares, acabou andando constantemente no fio da navalha, enredado nas diversas tramas e batalhas que sacudiram as Capitanias do Norte do chamado Brasil à época e que decidiram sua configuração futura no âmbito da vasta colônia portuguesa na América.

Entendemos *O Valeroso Lucideno* como um livro épico e um compêndio indispensável para a compreensão dos estudos acerca da história do Brasil colonial, pois a obra dá margem a novas leituras e re-significações. Do ponto de vista literário, o livro é ancorado no substrato doutrinal barroco. Do ponto de vista historiográfico, o valor é incomensurável. Manoel Calado foi espectador e contemporâneo dos acontecimentos. É certo que o autor foi parcial, mas de outro modo não poderia ter sido. Sua posição era legítima, que só uma situação iminente de guerra ocasionaria. Calado era português, religioso católico, tomou partido pelos da facção católica, como deixou claro nos títulos de todos os livros, aquele embate seria o “triunfo da liberdade”. O seu desejo era restaurar o Estado português, e o Brasil como parte dele. *O Valeroso Lucideno* deve ser considerado um depoimento para a história, sobre a qual o autor não se esquivou de tomar partido e referir-se a episódios dos mais diversos matizes. Pretendemos, assim, contribuir para a revalorização da obra de Manoel Calado e tratar da importância e relevância para os estudos do período holandês no Brasil, visto que não são muitos os estudos acadêmicos existentes sobre o livro, em contraponto com a sua relevância e influência na historiografia brasileira.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

Fonte primária

CALADO, Manoel. *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade. Primeira Parte. Composta por o P. Mestre Frei Manoel Calado da Ordem de S. Paulo primeiro Ermitão, da Congregação dos Eremitas da Serra d'Ossa, natural de Vila viçosa. Dedicada ao Serenissimo Senhor Dom Theodosio Príncipe do Reyno, & Monarchia de Portugal. Em Lisboa. Com licença da Santa Inquisição, Ordinário, e Mesa do Paço. Por Paulo Craesbeeck, Impressor, & livreiro das Ordens Militares. Ano do Senhor de 1648.*

Biblioteca Nacional de Portugal

http://purl.pt/13989/2/res-434-v_PDF/res-434-v_PDF_24-C-R0300/res-434-v_0000_Obra%20Completa_t24-C-R0300.pdf

_____. *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade. Primeira Parte. Composta por o P. Mestre Frei Manoel Calado da Ordem de S. Paulo primeiro Ermitão, da Congregação dos Eremitas da Serra d'Ossa, natural de Vila viçosa. Dedicada ao Serenissimo Senhor Dom Theodosio Príncipe do Reyno, & Monarchia de Portugal. Lisboa : na officina de Domingos Carneiro, 1668*

Biblioteca Nacional de Portugal

http://purl.pt/14085/2/res-1249-v_PDF/res-1249-v_PDF_24-C-R0150/res-1249-v_0000_Obra%20Completa_ct24-C-R0150.pdf

Fontes manuscritas

Arquivo Geral de Simancas

Secretarías Provinciales (SP)

Portugal

Livro 1524, p. 37.

Guerras y Marina (GYM)

Secretaría de Guerra

Legajo 1071

Cartas escritas a S. M de diferentes partes en el año de 1632:

Bañolo sobre Parahyba

(sem numeração)

Guerras y Marina (GYM)

Secretaría de Guerra

Legajo 1091

Cartas vistas en la Junta das Armadas en los seis primeros meses del año de 1633

Bañolo de Quartel de Pernambuco

(sem numeração)

Arquivo Histórico Ultramarino

Conselho Ultramarino – Brasil – Pernambuco

1646, novembro, 19, Lisboa

CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre a representação dos moradores da capitania de Pernambuco, em que pedem a nomeação do padre frei Manoel Calado de Salvador para o cargo de administrador do eclesiástico da mesma capitania.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 5, D. 349.

Conselho Ultramarino – Brasil – Pernambuco

[ant. 1649, agosto, 12, Pernambuco]

REQUERIMENTO do mestre-de-campo da capitania de Pernambuco, João Fernandes Vieira, ao rei [D. João IV], pedindo que sem embargo, se visse no Conselho Ultramarino seus requerimentos e serviços e se desse os devidos despachos.

Anexo: 1 doc.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 5, D. 385.

Conselho Ultramarino – Brasil – Pernambuco

1650, julho, 10, Pernambuco

CARTA do [mestre-de-campo da capitania de Pernambuco], João Fernandes Vieira, ao rei [D. João IV], sobre o fato de algumas pessoas terem conseguido certidões declarando serviços naquelas terras, de forma duvidosa, e pedindo para apenas serem despachados requerimentos que tragam juntos certidões com sua assinatura.

Anexo: 1 doc.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 5, D. 402.

Conselho Ultramarino – Brasil – Pernambuco

1651, agosto, 3, Lisboa

CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o requerimento do religioso da Ordem de São Paulo, frei Manoel Calado, pedindo a administração eclesiástica da capitania de Pernambuco ou da do Rio de Janeiro.

AHU-ACL-CU-015, Cx. 5, D. 422.

Fontes complementares

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil* (1710). São Paulo: Cia Editora Nacional, 1967

BARLEUS, Gaspar. *História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil* (1647). Tradução e anotações de Cláudio Brandão. Brasília: Senado Federal, 2009.

BLUTEAU, Rafael. *Dicionário da língua portuguesa*. V 1. Lisboa: Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1789. <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00299210#page/1/mode/1up>

BOTERO, João. *Da razão de Estado*. Tradução de Raffaella Longobardi Ralha. Coordenação e introdução de Luís Reis Torgal. 1 ed. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. *Diálogos das Grandezas do Brasil* (1618). São Paulo: Melhoramentos, 1977.

CALADO, Manuel. *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade*. 2 v. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

_____. *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade*. 4 ed. 2 v. Recife: FUNDARPE, 1985.

CARDIM, Fernão. *Tratados da Terra e Gente do Brasil* (1585). Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1925. <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/02119000#page/3/mode/1up>

CASTIGLIONE, Baldassare. *O cortesão* (1528). São Paulo: Martins Fontes, 1997.

COELHO, Duarte de Albuquerque. *Memórias Diárias de la Guerra del Brasil* (1654) São Paulo: Beca Produções Culturais. 2001. CDRom.

COSTA, António Carvalho da. *Corografia portugueza e descripçam topografica do famoso Reyno de Portugal, com as noticias das fundações das cidades, villas, & lugares, que contem; varões illustres, gealogias das familias nobres, fundações de conventos, catalogos dos Bispos, antiguidades, maravilhas da natureza, edificios, & outras curiosas observaçoens*. Vol 2. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes impressor de Sua Magestade, & á sua custa impresso, 1708. <http://purl.pt/434/3/>

FARIA, Manuel Severim de. *Discursos varios políticos*. Évora: por Manoel Carvalho, impressor da Universidade, 1624. <http://purl.pt/966/1/>

FREIRE, Francisco de Brito. *Nova Lusitânia História da Guerra Brasílica*. Lisboa: Officina de Joam Galram, 1675. <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00727000#page/1/mode/1up>

GRACIÁN, Baltasar. *Oráculo manual y arte de prudencia*. Madrid: Edición de Emilio Blanco, 1995.

JESUS, Frei Raphael de. *Castrioto Lusitano ou Historia da Guerra entre o Brazil e a Hollanda durante os annos de 1624 a 1654 terminada pela gloriosa Restauração de Pernambuco e das Capitánias Confinantes* (1679) Paris: J. P. Aillaud, 1844. http://books.google.com.br/books/about/Castrioto_lusitano_ou_Historia_da_guerra.html?id=QOoDAAAAQAAJ&redir_esc=y

MELLO NETO, José Antônio Gonsalves de. *Fontes para a história do Brasil holandês: A Economia Açucareira*. V 1. 2 ed. Recife: CEPE, 2004a.

_____. *Fontes para a história do Brasil holandês: A Administração da Conquista*. V 2. 2 ed. Recife: CEPE, 2004.

_____. *Frei Manuel Calado do Salvador: Religioso da Ordem de São Paulo, Pregador Apostólico por sua Santidade, Cronista da Restauração*. Recife: Universidade do Recife, 1954.

MOREAU, Pierre. BARO, Roulox. *História das últimas lutas no Brasil entre os holandeses e portugueses e Relação da viagem ao país dos tapuias* (1651). Tradução de Leda Boechat Rodrigues. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1979.

NIEUHOFF, Joan. *Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil* (1682). Traduzido do inglês por Moacir N. Vasconcelos. São Paulo: Livraria Martins, 1942.

NOVINSKY, Anita. *Uma devassa do Bispo D. Pedro da Silva (1635-1637) durante a ocupação holandesa no Brasil*. Anais do Museu Paulista, São Paulo, v. XXII, 1968.

PUDSEY, Cuthbert. *Diário de uma Estada no Brasil (1629-1640)*. Petrópolis: Index, 2000.

SALVADOR, Frei Vicente do. *História do Brasil* (1627). 7ª edição. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1982.

SANTO ANTONIO, Henrique de. *Chronica dos Eremitas da serra de Ossa*. Lisboa: Officina de Francisco da Sylva, 1750. http://books.google.com.br/books?id=iODxQQkeghkC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

Artigos, capítulos, dissertações e teses

ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na Colônia. In: DEL PRIORE, Mary (org.) *História das Mulheres no Brasil*. 9 ed. São Paulo: Contexto, 2007.

BOSCHI, Caio. Padroado português e missionação no tempo dos flamengos. In: ANDRADE, Manuel Correia de; FERNANDES, Eliane Maury; CAVALCANTI, Sandra Mello (orgs.). *Tempo dos Flamengos e outros tempos: Brasil século XVII*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1999.

BUESCO, Ana Isabel. Um mito das origens da nacionalidade: o milagre de Ourique. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo. *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1991.

CARPEAUX, Otto Maria. Teatro e Estado do Barroco [1942]. *Estudos Avançados*, São Paulo, IEA-USP, v.4, n.10, set/dez. 1990, p. 7-36.

FALCON, Francisco. História e poder. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios sobre teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo. O Império em Apuros. Notas para o estudo das alterações ultramarinas e das práticas políticas no Império Colonial Português. Séculos XVII e XVIII. In: FURTADO, Junia Ferreira (org). *Diálogos Oceânicos*. Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.

FONTES, João Luís Inglês. Ordens e congregações masculinas, 2000 anos de percursos: da Idade Média à contemporaneidade. *Brotéria*, v. 162, 2006, p. 51-64.

FLORES, Elio Chaves. Dos Feitos e dos Ditos: história e cultura histórica. *Saeculum* (UFPB), v. 16, 2007, p. 83-102.

GONÇALVES, Regina Célia; CARDOSO, Halisson Seabra; PEREIRA, João Paulo Costa Rolim. Povos indígenas no período do domínio holandês: uma análise dos documentos tupis (1630-1656). In: OLIVEIRA, Carla Mary S.; MENEZES, Mozart Vergetti de & GONÇALVES, Regina Célia (orgs.). *Ensaio sobre a América Portuguesa*. João Pessoa: Editora Universitária - UFPB, 2009.

GOUVEIA, António Camões. O enquadramento pós-tridentino e as vivências do religioso. In: HESPANHA, António Manuel (Org.). *História de Portugal*. O Antigo Regime (1620-1807). 4 v. Lisboa: Estampa, 1993.

HANSEN, João Adolfo. A civilização pela palavra. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cyntia Greive (Orgs.). *500 anos de educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

_____. A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro. In: NOVAES, Adatao (Org). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. Notas sobre o “Barroco”. *Revista do IFAC*, Ouro Preto, Instituto de Filosofia, Artes e Cultura da Universidade Federal de Ouro Preto, n. 4, dez. 1997, p. 11-20.

_____. Padre Antônio Vieira. Sermões. In: MOTA, Lourenço Dantas (Org.). *Introdução ao Brasil: um banquete no trópico*. São Paulo: Senac, 1999.

_____. Ratio Studiorum e a política católica ibérica no século XVII, In: VIDAL, Diana Gonçalves e SPEDO, Maria Lúcia. *Brasil 500 Anos: Tópicos em História da Educação*, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

HERMANN, Jacqueline. Antonio Vieira e o sebastianismo: messianismo régio e transfiguração barroca. In: COSTIGAM, Lúcia Helena (org). *Diálogos da conversão: missionários, índios, negros e judeus no contexto ibero-americano do período barroco*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2005.

LE GOFF, Jacques. In: ROMANO, Ruggiero (Direção). A história nova. *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1984.

_____. In: ROMANO, Ruggiero (Direção). Documento/monumento. *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional- Casa da Moeda, 1984.

LODEWIJK, Hulsman. Índios do Brasil na República dos Países Baixos: as representações de Antônio Paraupaba para os Estados Gerais em 1654 e 1656. *Revista de História*, São Paulo, n.154, 2006, p. 37-69.

LOPES, Marcos Antônio. Ars Historica no Antigo Regime: a História antes da Historiografia. *Varia Historia*. Belo Horizonte, v. 24, n. 40, jul/dez 2008, p. 633-656.

LUGARINHO, Mário César. Destino, Profecia e História: Vieira e a Historiografia Portuguesa. In: HANSEN, João Adolfo; MUHANA, Adma; GARMES, Hélder (orgs.). *Estudos sobre Vieira*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2011.

MAGALHÃES, Joaquim Romero de. A Sociedade. In: MAGALHÃES, Joaquim Romero (coord.). *História de Portugal: No Alvorecer da Modernidade*. Lisboa: Estampa, 1997.

MARQUES, João Francisco. A tutela do sagrado: a proteção sobrenatural dos santos padroeiros no período da Restauração. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada (orgs.). *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991.

MEGIANI, Ana Paula Torres. Memória e conhecimento do mundo: Coleções de objetos, impressos e manuscritos nas livrarias de Portugal e Espanha – sécs. XV-XVII. In: ALGRANTI, Leila Mezan; MEGIANI, Ana Paula Torres (orgs.). *O Império por Escrito: Formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico. Séculos XVI-XIX*. São Paulo: Alameda, 2009.

MESGRAVIS, Laina. A sociedade brasileira e a historiografia colonial. In: FREITAS, Marcos Cezar (org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. 6 ed. São Paulo: Contexto, 2007.

MIRANDA, Bruno Romero Ferreira. *Gente de guerra: origem, cotidiano e resistência dos soldados do exército da Companhia das Índias Ocidentais no Brasil (1630-1654)*. 2011. Tese de Doutorado. Universidade de Leiden.

MORÁN, Manuel; ANDRÉS-GALLEGA, José. O pregador. In: VILLARI, Rosário (Direção). *O homem barroco*. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1995.

MOREIRA, Marcelo. A carta, o louvor, a lei: A problemática da carta a El-Rei D. João III. *Floema*, Vitória da Conquista (4): 85-107, jul./dez. 2006.

PÉCORA, Alcir. Sermões: o modelo sacramental. In: JANCÓS, István. KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: Cultura & Sociabilidade na América Portuguesa*. Vol. II. São Paulo: Hucitec, Edusp, Fapesp, Imprensa Oficial, 2001a.

PUNTONI, Pedro. Os holandeses no comércio colonial e a conquista do Brasil, 1540-1635. In: SZMRECSÁNYI, Tamás (org.). *História Econômica do Período Colonial*. 2 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.

RODRIGUES, José Honório. In: BERRIEN, William; MORAES, Rubens Borba (orgs). *Manual Bibliográfico de Estudos Brasileiros*. Rio de Janeiro: Gráfica editora Souza, 1949.

SANTANA, Débora Galvão de. A noção de bem comum e a legitimação do poder (Portugal – século XV). In: NOGUEIRA, Carlos (org.). *O Portugal Medieval: Monarquia e Sociedade*. São Paulo: Alameda, 2010.

SANT'ANNA, Affonso Romano de. O Valeroso Lucideno: um caso de arqueologia literária. *Revista Convergência Lusíada. Brasil e Portugal: 500 anos de enlaces e desenlaces*. Rio de Janeiro. n. 17. 2000, p. 1-17.

SANTOS, Maria Leonor Ferraz de Oliveira Silva. As Ordens Religiosas na Diocese de Évora 1165 - 1540. *Medievalista*. N°7, (Dezembro de 2009). [Consultado 14.06.2011]. Disponível em <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/>. ISSN 1646-740X.

SCHALKWIJK, Frans Leonard. Índios evangélicos no Brasil Holandês. In: BOOGAART, Ernst van Den (et al). *Viver e morrer no Brasil holandês*. Recife: Fundaj. Ed. Massangana, 2007.

SIEPIERSKI, Paulo. Calvinismo holandês e liberdade religiosa. In: ANDRADE, Manuel Correia de; FERNANDES, Eliane Maury; CAVALCANTI, Sandra Mello (orgs.). *Tempo dos Flamengos e outros tempos: Brasil século XVII*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1999.

SILVA, Kalina Vanderlei. O Barroco Mestiço: Sistema de Valores da Sociedade Açucareira da América Portuguesa nos séculos XVII e XVIII. *Mneme – Revista de Humanidades*. Natal: EDUFRN, Vol. 7, n. 16. 2005.

THEODORO, Janice. O barroco como conceito. *Revista do IFAC*, Ouro Preto, Instituto de Filosofia, Artes e Cultura da Universidade Federal de Ouro Preto, n. 4, dez. 1997, p. 21-29.

THOMAZ, Luís Filipe F. R.; ALVES, Jorge Santos. Da cruzada ao Quinto Império. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada (orgs.). *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991.

VAINFAS, Ronaldo. Guerra declarada e paz fingida na Restauração Portuguesa. *Tempo*. 2009, vol.14, n.27, pp. 82-100.

Livros

ABREU, Capistrano. *Capítulos de História Colonial*. 7 ed. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: EDUSP, 1988.

_____. *Ensaio e Estudos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca. (orgs.) *Cultura Política e leituras do passado: historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

ADAMSON, John. *Bibliotheca Lusitana: or catalogue of books and tracts, relating to the history, literature, and poetry, of Portugal* / Newcastle on Tyne: T. and J. Hodgson, 1836. Biblioteca Nacional de Portugal http://purl.pt/23410/2/ds-xix-516_PDF/ds-xix-516_PDF_24-C-R0150/ds-xix-516_0000_capa-capat24-C-R0150.pdf

ALBUQUERQUE, Martin. *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 1974.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

AMORA, Antônio Soares. *Era Clássica*. Presença da Literatura Portuguesa. 8 ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.

AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus: Contra os Pagãos*. Tradução de Oscar Paes Lemes. 9 ed. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2006.

ARIÈS, Philippe. *O Tempo da História*. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Antropos, 1992.

ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. 17 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

_____. *Metafísica* (Livro I e Livro II). Tradução de Vinzenzo Cocco. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. *Poética*. Tradução de Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Casa da Moeda, 1998.

ARÓSTEGUI, Julio. *A pesquisa histórica: teoria e método*. Tradução de Andréa Dore. São Paulo: Edusc, 2006.

ARGAN, Giulio Carlo. *Imagem e persuasão: ensaios sobre o barroco*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

AZEVEDO, Antônio Carlos do Amaral. *Dicionário Histórico de Religiões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

AZEVEDO, Fernando. *A Cultura Brasileira*. Introdução ao estudo da cultura no Brasil. 4 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasileira, 1963.

BARROS, José D'Assunção. *O Campo da história: especialidades e abordagens*. Petrópolis: Vozes, 2004.

BARTHES, Roland. *A aventura semiológica*. Tradução de Maia de Santa Cruz. Lisboa: Edições 70, 1985.

BESSELER, José Van den. *Maurício de Nassau, esse desconhecido*. 1 ed. Rio de Janeiro: Fundação de Amparo à pesquisa do Estado do Rio de Janeiro, 1981.

BÍBLIA SAGRADA. *Ave Maria: Antigo e Novo Testamentos*. 186 ed. São Paulo: Editora Ave Maria, 2009.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. *As Escolas Históricas*. Tradução de Ana Rabaça. Lisboa: Fórum da História, 1983.

BOXER, Charles. *A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial*. Tradução de Nair de Lacerda. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

_____. *A Igreja militante e a expansão ibérica: 1440 – 1770*. Tradução de Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *O império marítimo português 1415-1825*. Tradução de Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. *Os holandeses no Brasil: 1624-1654*. Tradução de Olivério M. de Oliveira Pinto. Recife: CEPE, 2004.

BRAUDEL, Ferdinand. *O ocidente nos séculos XIV e XV – Gramática das civilizações Parte III: As civilizações europeias*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

_____. *O modelo italiano*. Tradução de Franklin Matos. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BUARQUE, Chico; GUERRA, Ruy. *Calabar: o elogio da traição*. São Paulo: Círculo do Livro, 1973.

BUESCO, Ana Isabel. *Memória e Poder*. Ensaios de História Cultural (séculos XV-XVIII). Lisboa: Edições Cosmos, 2000.

BURKE, Peter. *A fabricação do rei: a construção da imagem pública de Luís XIV*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1994.

_____. *O que é História Cultural?* Tradução de Sérgio Góes de Paula. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008.

CALMON, Pedro. *História do Brasil. Século XVI – Conclusão. As origens século XVII. Formação Brasileira. Volume II*. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARPEAUX, Otto Maria. *História da Literatura Ocidental. Volume 1*. 2 ed. Rio de Janeiro: Alhambra, 1978.

CARR, Edward Hallet. *Que é história?* Conferências George Macaulay Trevelyan proferidas por E. H. Carr na Universidade de Cambridge. Tradução de Lucía Maurício de Alverga. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CERTEAU, Michel de. *A cultura no plural*. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papirus, 1995.

_____. *A escrita da história*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

CHALHOUB, Sidney; PEREIRA, Leonardo A. de Miranda (orgs). *A História Contada*. Capítulos de História Social da Literatura Brasileira. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.

CHARTIER, Roger (cord). *As utilizações do objecto impresso*. Lisboa: Difel, 1998.

_____. *Entre Poder y Placer: cultura escrita y literatura en la Edad Moderna*. Tradução de Maribel García Sánchez, Alejandro Pescador, Horácio Pons, María Condor. Madrid: Cátedra, 2000.

COLLINGWOOD, Robin George. *Idea de la historia*. Tradução de Edmundo O'Gorman y Jorge Hernández Campos. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

CURTO, Diogo Ramada. *Cultura imperial e projetos coloniais (séculos XV a XVIII)*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

_____. *O discurso político em Portugal (1600-1650)*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa/Projeto Universidade Aberta, 1988.

DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. 2 v. Tradução de Álvaro Lorencini. Bauru: Edusc, 2003.

DIAS, José Sebastião da Silva. *Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII)*. 1 ed. Porto: Campo das Letras, 2006.

D'ORS, Eugenio. *O barroco*. Tradução de Luís Alves da Costa. Lisboa: Vega, 1990

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

FARIA, António Machado. *O Mestre de Campo João Fernandes Vieira*. Herói da Restauração de Pernambuco. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1955.

FEBVRE, Lucien. *El problema de la incredulidad en el siglo XVI*. La religión de Rabelais. Tradução de Isabel Balsinde. Madrid: Akal, 1993.

FIGUEIREDO, Fidelino de Sousa. *História literária de Portugal (séc. XII-XX)*, São Paulo, 1966.

FONTETTE, François de. *Historia do anti-semitismo*. Rio de Janeiro: Jorje Zahar, 1989.

FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. *Portugal na época da Restauração*. São Paulo: Hucitec, 1997.

FRANÇA, Jean Marcel de Carvalho; RAMINELLI, Ronald. *Andanças pelo Brasil Colonial: Catálogo comentado (1503-1808)*. São Paulo: Ed. UNESP, 2009.

GOMES, Ângela de Castro. *História e Historiadores*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996.

GONÇALVES, Regina Célia. *Guerras e açúcares: política e economia na Capitania da Parahyba, 1585-1630*. São Paulo: EDUSC, 2007.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo, SP: Hedra; Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006.

_____. *A sátira e o engenho: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*. 2 ed. São Paulo: Atelie Editorial; Campinas: Editora da UNICAMP, 2004.

HAUSER, Arnold. *História social da arte e da literatura*. Tradução de Álvaro Cabral. 3 ed. 4ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HATZFELD, Helmut Anthony. *Estudos sobre o barroco*. Tradução de Angela Figuero. São Paulo: Perspectiva, Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

HERMANN, Jacqueline. *No reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HESPANHA, António Manuel. *Às vésperas do Leviathan: instituições e poder político. Portugal século XVII*. Rio do Mouro: Artes Gráficas, 1986.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

HOBSBAWM, Eric. *Sobre História*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

JOLIVET, Régis. *Vocabulário de filosofia*. Tradução de Gerardo Dantas Barreto. Rio de Janeiro: Agir, 1975.

KONDER, Leandro. *O que é dialética*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto, Ed. PUC-Rio, 2006.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Trad. Bernardo Leitão. 4 ed. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1996.

LIMA, Oliveira. *Formação histórica da nacionalidade brasileira*. 3 ed. Rio de Janeiro: Topbooks; São Paulo: Publifolha, 2000.

LISBOA, João Francisco. *Vida do Padre António Vieira*. São Paulo: Gráfica Editora Brasileira Ltda, 1949.

LÓPEZ, António Cantos. *Juegos, fiestas y diversiones em América española*. Madri: Mapfre, 1982.

LOWITH, Karl. *El sentido de la historia*. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia. Tradução de Justo Hernandez Bujan. 4 ed. Aguilar: Madrid, 1973.

MACHADO, Diogo Barbosa. *Biblioteca Lusitana*. V. III, Lisboa: António Isidoro da Fonseca, 1752. Biblioteca de Coimbra: https://bdigital.sib.uc.pt/bduc/Biblioteca_Digital_UCFL/digicult/UCFL-CF-E-9-1_4/UCFL-CF-E-9-1_4_item1/index.html

MARAVALL, José Antonio. *Estado Moderno y Mentalidade Social (Siglos XV a XVII)*. 2 ed. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

_____. *Poder, honor y élites en el siglo XVII*. Madrid: Siglo XXI, 1989.

_____. *Teoría del estado em España en el siglo XVII*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997.

MARIZ, Vasco. *Ensaio Históricos*. Rio de Janeiro: Barléu Edições LTDA, 2004.

MARQUES, João Francisco. *A parenética portuguesa e a Restauração 1640-1668: a revolta e a mentalidade*. V. 2. Porto: Centro de História da Universidade do Porto, 1989.

MARTINS, Wilson. *História da Inteligência Brasileira*. Vol. I (1550-1794). São Paulo: Editora Cultrix, 1977.

MEGIANI, Ana Paula Torres. *O Jovem Rei Encantado*. Expectativas do Messianismo Régio em Portugal, Séculos XIII a XVI. São Paulo: Hucitec, 2003.

_____. *O rei ausente: festa e cultura política nas visitas dos Filipes a Portugal (1581 e 1619)*. São Paulo: Alameda, 2004.

MELLO E SOUZA, Antonio Candido. *Literatura e Sociedade*. São Paulo, Publifolha, 2000.

MELLO, Evaldo Cabral de. *A Ferida de Narciso: ensaio de história regional*. São Paulo: Editora Senac, 2001.

_____. *Nassau: governador do Brasil holandês*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *O negócio do Brasil*. Portugal, os Países Baixos e o Nordeste. 1641-1669. 3 ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.

_____. *O Brasil holandês (1630-1654)*. São Paulo: Penguin Classics, 2010.

_____. *Olinda Restaurada: Guerra e Açúcar no Nordeste Brasileiro*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.

_____. *Rubro Veio*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

_____. *Um Imenso Portugal*. São Paulo: Editora 34, 2002.

MELLO NETO, José Antônio Gonsalves de. *D. Antônio Filipe Camarão*. Capitão-mor dos índios da costa do nordeste do Brasil. Recife: Universidade do Recife, 1954.

_____. *Henrique Dias*. Governador dos crioulos, negros e mulatos do Brasil. Recife: Fundação Joaquim Nabuco / Editora Massangana, 1988.

_____. *João Fernandes Vieira: Mestre de Campo do Terço de Infantaria de Pernambuco*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.

_____. *Tempo de Jornal*. Recife: Editora Massangana, 1998.

_____. *Tempo dos Flamengos*. 4ª edição. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *Elites e poder*. Entre o Antigo Regime e o liberalismo. 2 ed. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007.

MONTEIRO, Rodrigo Bentes (org). *Espelhos deformantes: fontes, problemas e pesquisas em História Moderna (sec XVI-XIX)*. São Paulo: Alameda, 2006.

MONTEIRO, Rodrigo Bentes. *O Rei no Espelho: A Monarquia Portuguesa e a Colonização da América: 1640-1720*, São Paulo: Hucitec, 2002.

MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. 4 v. São Paulo: Loyola, 2001.

MORAES, Rubens Borba. *Bibliografia Brasileira: a bibliographical essay on rare books about Brazil published from 1504 to 1900 and works of Brazilian authors published abroad before the independence of Brazil in 1822*. Amsterdam: Colibris, 1958.

_____. *Livros e bibliotecas no Brasil colonial*. 2 ed. Brasília, DF: Briquet de Lemos, 2006.

MOREAU, Pierre; BARO, Roulox. *História das últimas lutas no Brasil entre os holandeses e portugueses e Relação da viagem ao país dos tapuias*. Tradução de Leda Boechat Rodrigues. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1979.

MORSE, Richard McGee. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

NEME, Mário. *Fórmulas Políticas no Brasil Holandês*. Corpo e Alma do Brasil. Difusão Européia do Livro. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1971.

NOGUEIRA, Carlos (org). *O Portugal Medieval: Monarquia e sociedade*. São Paulo: Alameda, 2010.

OLIVAL, Fernanda. *Honra, mercê e venalidade: as ordens militares e o Estado monárquico (1641-1789)*. Évora: Autor, 2000.

OLIVEIRA, Carla Mary, MENEZES, Mozart Vergetti, GONÇALVES, Regina Célia (orgs). *Ensaio sobre a América portuguesa*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2009.

OLIVEIRA, Maria Leda. *A história do Brasil de Frei Vicente do Salvador: história e política no Império Português do século XVII*. Rio de Janeiro: Versal; São Paulo: Odebrecht, 2008.

PALACÍN, Luís. *Vieira e a visão trágica do barroco: quatro estudos sobre a consciência possível*. São Paulo: Hucitec, 1986.

PÉCORA, Alcir. *Sermões: o modelo sacramental*. In: VIEIRA, Antônio. *Sermões: Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Hedra, 2000.

_____. *Máquina de gêneros*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

PÉCORA, Alcir. SCHWARTZ, Stuart. (Orgs.) *As excelências do governador: o panegírico fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676)*. Tradução Alcir Pécora e Cristina Antunes. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

PIO, Fernando. *Apontamentos biográficos do clero pernambucano (1535-1935)*. V. 1. Recife: Apeje, 1994.

REIS, José Carlos. *As Identidades do Brasil: de Varnhagen à FHC*. 7 ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2005.

_____. *História e teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

ROCAFULL, Jose M. Gallegos. *La doctrina política del P. Francisco Suarez*. México: Editorial Jus, 1948.

RODRIGUES, José Honório. *História da história do Brasil*. 2 ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

_____. *Historiografia e bibliografia do domínio holandês no Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, Departamento de Imprensa Nacional, 1949.

ROSÁRIO, Diogo do. *Historia das vidas & feitos heroicos & obras insignes dos sanctos, que nesta seguda parte se contem: cõ muitos sermões & praticas spuaes que servem a muitas festas do anno*. Braga: Antonio de Maris, 1567. Universidade de Coimbra <http://almamater.uc.pt/wrapper.asp?t=Hist%F3ria+das+vidas+e+feitos+her%F3icos+e+obras+ins%ED gnes+dos+santos&d=http%3A%2F%2Fbdigital%2Eesib%2Euc%2Ept%2Fbduc%2FBiblioteca%5FDig ital%5FUCFL%2Fdigicult%2FUCFL%2DCF%2DA%2D8%2D12%2FglobalItems%2Ehtml>

ROSSI, Paolo. *Os filósofos e as máquinas 1400/1700*. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

RUSSEL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*. Tradução de Brenno Silveira. Vol. 2. 3 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

_____. *História do Pensamento Ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

RUSSEL-WOOD, Anthony John. *Um mundo em movimento. Os portugueses na África, Ásia e América. (1415-1808)*. Tradução de Vanda Anastácio. Lisboa: DIFEL, 1998.

SARAIVA, Antônio J. *O discurso engenhoso*. Estudos sobre Vieira e outros autores barrocos. São Paulo: Editora Perspectiva, 1980.

SCHAFF, Adam. *História e Verdade*. Tradução de Maria Paula Duarte. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

SCHALKWIJK, Frans Leonard. *Igreja e Estado no Brasil Holandês*. 3a ed. São Paulo, Cultura Cristã, 2004.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico Ibérico*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru; Edusc, 2009.

_____. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SILVA, Kalina Vanderlei. *Dicionário de conceitos históricos*. Maciel Henrique Silva. 3 ed. São Paulo: Contexto, 2010.

SILVA, Rogério Forastieri da. *Colônia e Nativismo: a história como “biografia da nação”*. São Paulo: Hucitec, 1997.

SKINNER, Quentin. *Maquiavel*. Tradução de Maria Lucia Montes. São Paulo: Brasiliense, 1988.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Literatura Brasileira*. Seus fundamentos econômicos. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

SOUTHEY, Robert. *História do Brasil*. V. 1. Tradução de Luís Joaquim de Oliveira e Castro. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1981.

SOUSA, Bernardo Manuel e (dir). *Ordens religiosas em Portugal: das origens a Trento – Guia Histórico*. Lisboa: Livros Horizonte, 2005.

STELLA, Roseli Santaella. *O domínio espanhol no Brasil durante a monarquia dos Felipes*. 1580-1640. Prefácio de Felipe de Seixas Corrêa. São Paulo: Unibero/CenaUn, 2000.

TOMAS, Jose Pardo. *Ciencia y censura*. La Inquisición Española y los libros científicos en los siglos XVI y XVII. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991.

TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. V. 2. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, 1983.

TRIADÓ, Juan-Ramón. *A arte barroca*. Tradução de José Maria Valeije Bojart. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

VAINFAS, Ronaldo. *Antônio Vieira: jesuíta do rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *Jerusalém Colonial: judeus portugueses no Brasil holandês*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. *Traição: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo. *História das Lutas com os Holandeses no Brasil desde 1624 a 1656*. 2 ed. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 2002.

_____. *História geral do Brasil: antes de sua separação e independência de Portugal*. Volume 2. Tomo III e IV. 10ª edição integral. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1981.

VIEIRA, Antonio. *Essencial Padre Antônio Vieira*. Organização e introdução de Alfredo Bosi. São Paulo: Penguin Classcis, Companhia das Letras, 2011.

_____. *Sermões: Padre Antônio Vieira*. Organização e introdução Alcir Pécora. Tomo I. São Paulo: Hedra, 2000.

VILLARI, Rosario e outros. *O Homem Barroco*. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença, 1995.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José C. M. *Formação do Brasil colonial*. 4 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*. Tradução de Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007.

XAVIER, Ângela Barreto. *El rei aonde póde, & não aonde quer: razões da política no Portugal seiscentista*. Lisboa: Colibri, 1998.

ANEXOS



Imagem 1

Fac-símile do frontispício da edição de 1648. Retirada do sítio da Biblioteca Nacional de Portugal. www.bnportugal.pt/

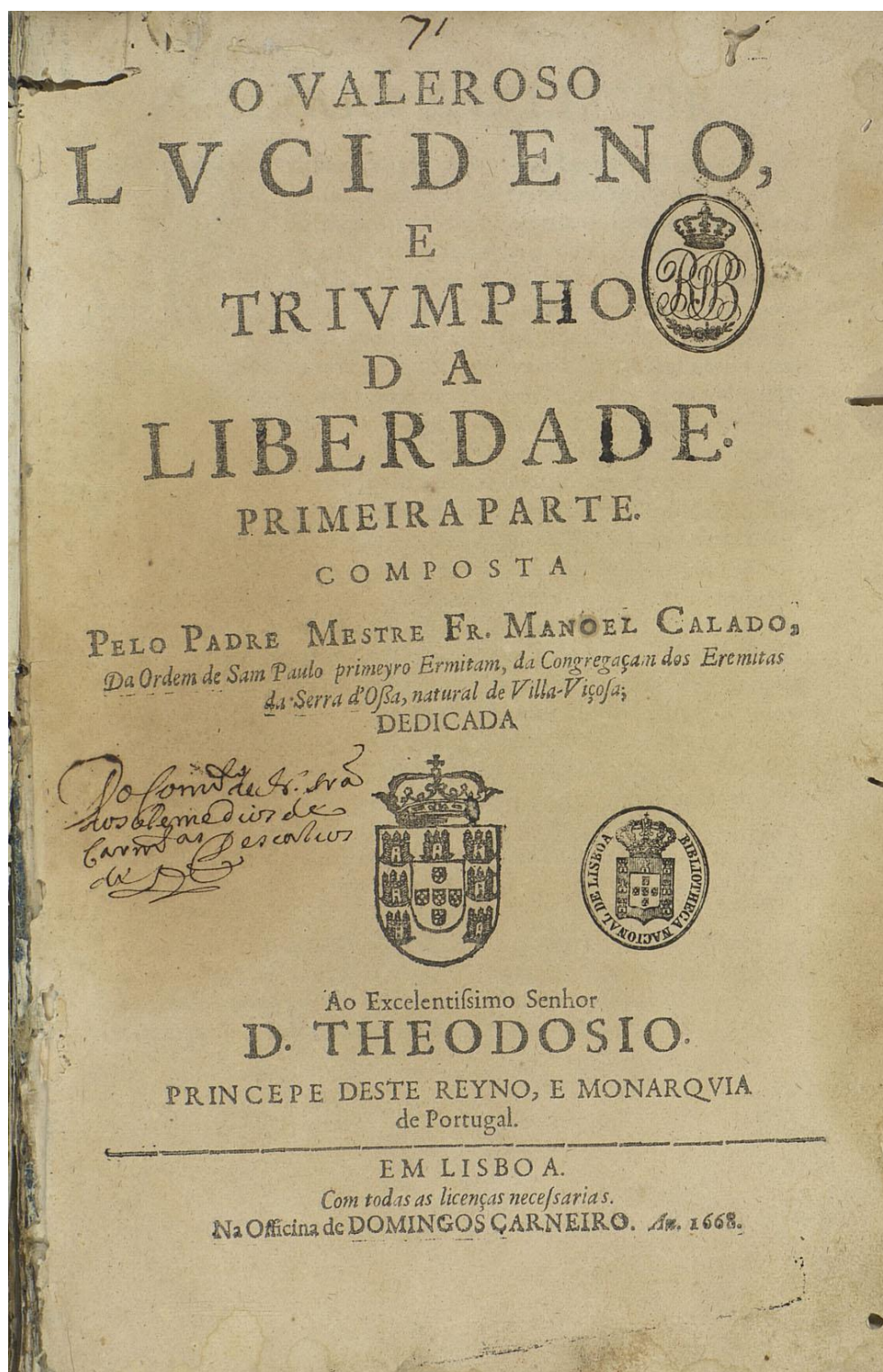


Imagem 2

Fac-símile do frontispício da edição de 1668. Retirada do sítio da Biblioteca Nacional de Portugal. www.bnportugal.pt/

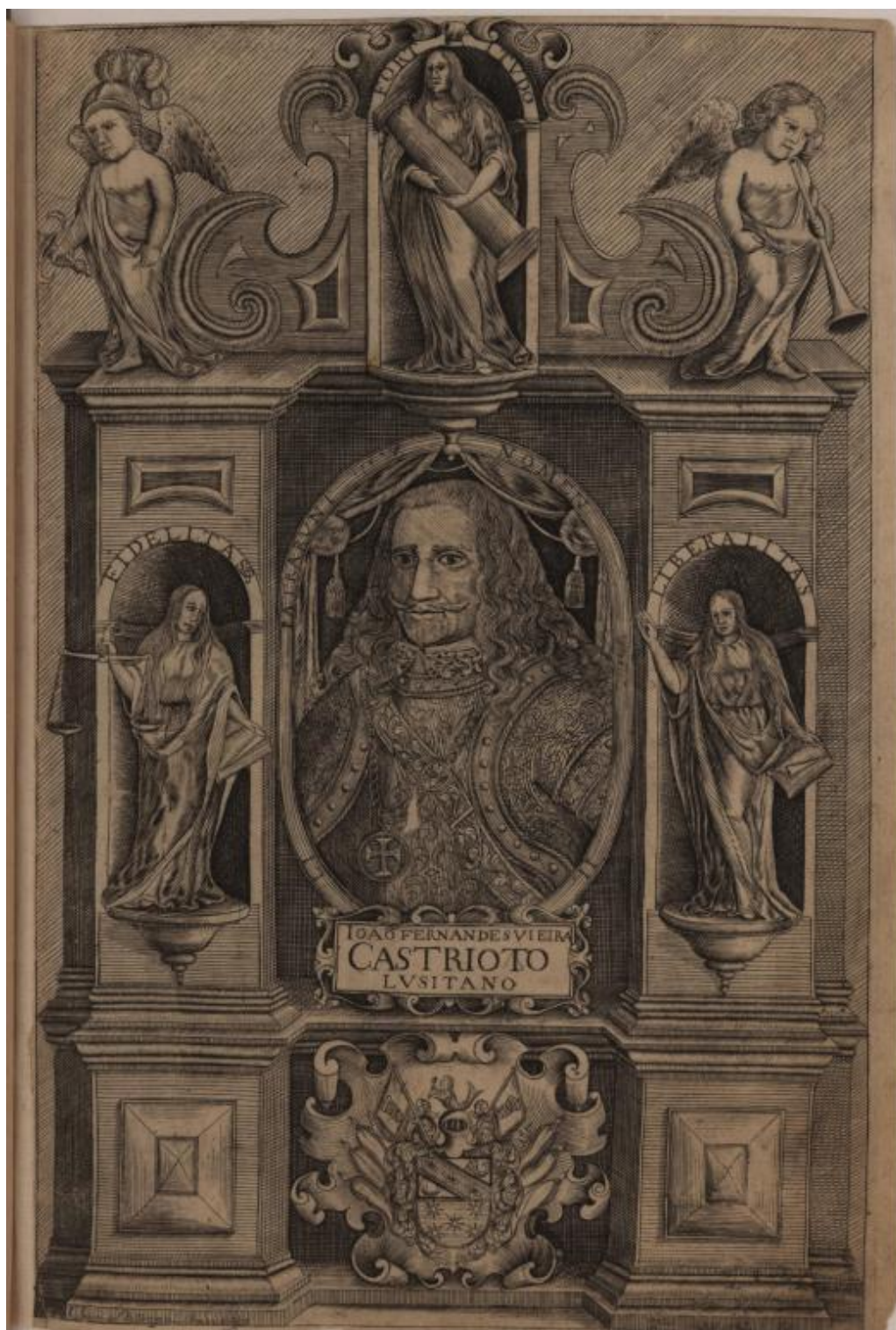


Imagem 3

Fac-símile da capa original da edição de 1679. O autor da gravura é desconhecido. Retirada do sítio do Google Books

<http://books.google.com.br/books?id=G70VKqmViDoC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>

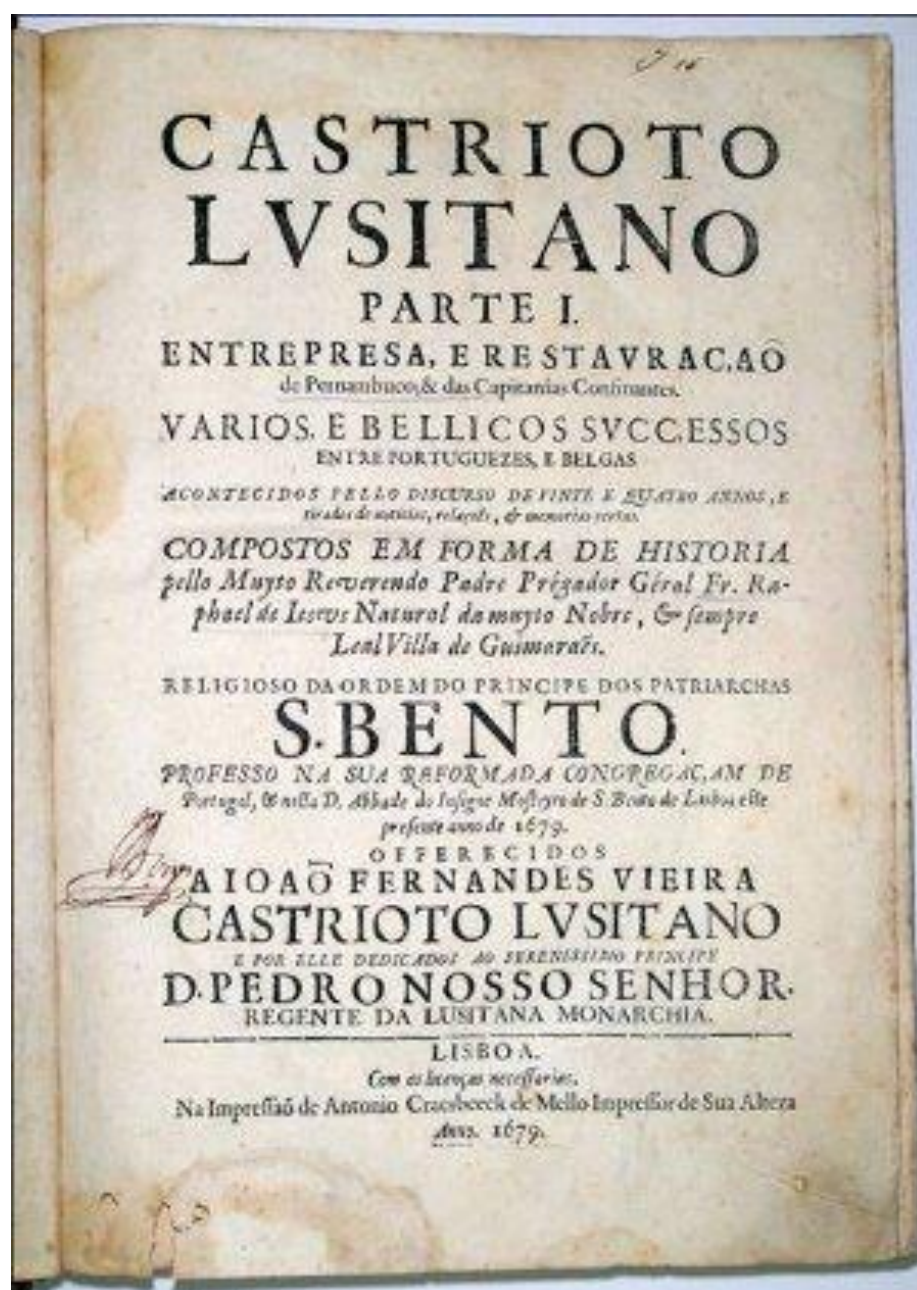
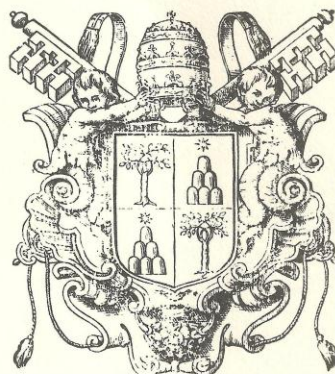


Imagem 4

Fac-símile do rosto da edição de 1679. Retirada do sítio do Google Books
<http://books.google.com.br/books?id=G70VKqmViDoC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>

DECRETVM

Sacrae Congregationis Eminentissimorum, & Reuerendissimorum DD. S. R. E. Cardinalium a Sanctiss. D.N. ALEXANDRO Papa VII. Sanctaeque Sede Apostolica ad Indicem librorum, eorumdemque permissionem, prohibitionem, expurgationem, & Impressionem in Vniuersa Republica Christiana specialiter deputatorum, vbique publicandum.



SACRAE Indicis Congregationis Decreto damnati, prohibiti, ac respectiue suspensi fuerunt infrascripti omnes libri vbicumque, & quocumque idiomate impressi, imprimendiue. Nemo cuiuscumque gradus, & conditionis eos in posterum, vel imprimat, vel legat, vel retineat. Si quos interim habuerit Inquisitoribus, seu locorum Ordinarijs a praesentis Decreti notitia tradat sub poenis in Indice librorum prohibitorum contentis.

LIBRIS VNT.

Benedicti. Carpou Opera sequentia.

Practica noua imperialis Saxonica in partes tres diuisa.

In legem Regiam Germanorum.

Decisiones Illustres Saxonicae rerum, & quaestionum forensium in Serenissimi Electoris Saxoniae supremo appellationum Iudicio, & Scabinatu Lipsiensi vtramque in partem ventilatarum, ac discussarum, responsis, & iudicatis Dicafterij vtriusque corroboratae.

Decisionum Illustrium Saxonicarum Pars secunda, causas, & quaestiones forenses in Serenissimi Electoris Saxoniae Senatus appellationum Dresdensi, Curia provinciali suprema facultate Iuridica, & Scabinatu Lipsiensi vtramque in partem ventilatas, discussas, & determinatas, responsisque, & iudicatis Tribunalium horum, & Dicafteriorum corroboratas exhibens.

Bernardini VVetuiues vera, & sincera Informatio circa Originem, & Statum trium Ordinum Fratrum Minorum S. P. Francisci.

Ioannis Markieuciz Canonici VVarmiensis Poloni Opuscula sequentia.

Scandalum expurgatum in laudem Instituti Societatis Iesu.

Speculum Zeli a pessimis ad exemplar malitiae contra Sacros Canones, & Iurisdictionem Ecclesiasticam elucubratum, & Nescio nomine ficti cuiusdam Adami Niesielski ad contemplationem, & censuram Ioanni Markieuciz Canonico Varmiensis in forma famosi libelli dedicatum, & oblatum ab eodem contemplatum, censuratum, & tanquam pestiferum, & scandalosum refutatum.

Manuelis Calado liber Inscriptus. O Valeroso Lucideno, e Triumfo da liberdade primeira parte, donec corrigatur i Petri de Alua, & Astorga liber cui titulus, Prodigium naturae, & portentum gratiae. In quorum fidem manu, & sigillo Eminentiss. & Reuerendiss. D. D. Card. Spadae Episcopi Praenestini supradictae Sacrae Congregationis Praefecti praesens Decretum signatum, & munitum fuit. Romae die 24. Nouembris 1655.

B. Card. Spada Praef.

Loco ✕ sigilli.



Fr. Hyacinthus Libellus Magister, & Sac. Congr. Secr.

Die, mense, & Anno quibus supra supradictum Editum affixum fuit ad valvas Curiae, & in acie Campi Florae, ac in alijs locis solitis, & consuetis Urbis per me Iacobum Cornelium Curialem.

Pro Mag. Curforum Io. Garzias C.

ROMAE, Ex Typographia Reu. Camerae Apostolicae. M. DC. LV.

Imagem 5

Cópia do Decreto de 24 de novembro de 1655, presente na edição de *O Valeroso Lucideno*, de 1985, organizada por José Antônio Gonsalves de Mello